



وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون

فلسفه‌ی احکام قرآن



نویسنده:
پروفسور مصطفی ابراهیم زلمی

ترجمه:
دکتر محمود ابراهیمی

فلسفه‌ی احکام قرآن

عبادات، احکام خانواده و معاملات مالی

نویسنده:

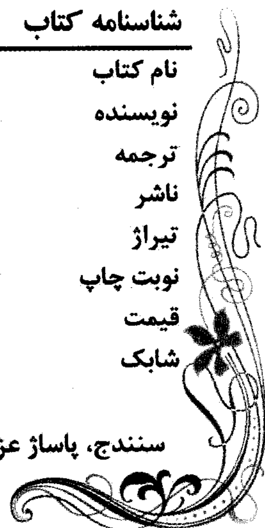
پروفسور دکتر مصطفی ابراهیم زلمی

ترجمه:

دکتر محمود ابراهیمی

سرشناسه	: زلمی، مصطفی ابراهیم Za;ami, Mustafa Ibrahim
عنوان قراردادی	: حکم احکام القرآن: العبادات و احکام الآسره و المعاملات المالیه فارسی.
عنوان نام پدیدآور	: فلسفه‌ی احکام قرآن: عبادات، احکام خانواده و معاملات مالی/ نویسنده دکتر مصطفی ابراهیم زلمی؛ ترجمه محمود ابراهیمی
مشخصات نشر	: سنندج، آراس۱۳۸۹
مشخصات ظاهری	: ۲۹۷ ص
شابک	: ۹۷۸ـ۶۰۰ـ۵۸۵۶ـ۱۸ـ۷
فهرست‌نویسی	: فیپا
یادداشت	: کتابنامه به صورت زیرنویس
موضوع	: عبادت (اسلام)
موضوع	: خانواده ـ جنبه‌های مذهبی ـ اسلام ـ معامله (فقه)
شناسه افزوده	: ابراهیمی، محمود ۱۳۱۹، مترجم
رده‌بندی کنگره	: ۱۳۸۹ ۸۰۴۱ح۸ز/BP۱۸۵
رده‌بندی دیویی	۳۵/۲۹۷:
شماره کتابشناسی ملی	۲۱۵۶۵۶۰:

شناسنامه کتاب



نام کتاب	: فلسفه‌ی احکام قرآن
نویسنده	: پروفسور دکتر مصطفی ابراهیم زلمی
ترجمه	: دکتر محمود ابراهیمی
ناشر	: آراس
تیراژ	: ۳۰۰۰
نوبت چاپ	: اول ۱۳۹۰
قیمت	: ۴۵۰۰ تومان
شابک	: ۹۷۸ـ۶۰۰ـ۵۸۵۶ـ۱۸ـ۷

مرکز پخش:

سنندج، پاساژ عزتی، پخش کتاب امام غزالی تلفن: ۲۲۵۶۱۰۰

فهرست

مقدمه‌ی مترجم

سپاس و ستایش خداوندی را سزد که یگانه است، سرور و والای برآورنده‌ی امیدها و برطرف کننده‌ی نیازمندی‌ها است، نزاده است و زاده نشده است و کسی همتا و همگون او نمی‌باشد. و درود و سلام بر سید و سرور کائنات پیشوای متقیان و بر آل و اصحاب و پیروان آنان به احسان و نیکی باد.

و بعد: انسان طبیعتاً کنجکاو است و با هر چیزی روبرو شود، می‌خواهد چون و چرای آن را بداند و تا حدّی که در قلمرو فهم و درک وی باشد، از چند و چون آن سر در بیاورد، و بداند، کاری که خود یا دیگران می‌کنند هدف از آن چیست؟! آیا هدفمند است یا خیر؟ به ویژه درباره‌ی مسائل عقیدتی و دینی و اخلاقی، حتی احکام تعبدی دین، که آیا هدفمندند یا خیر؟ بدیهی است احکام و دستورات شریعت اسلام که از جانب خدا و پیامبرش ﷺ است دارای حکمت‌ها و فلسفه و اهداف بسیار عمیق و ژرفناکند، اما ممکن است که همگان متوجه هدفمند بودن آن‌ها نشوند، اگر چه بسیاری از اهداف بزرگ دینی و اخلاقی و اجتماعی و غیر آن، در نصوص و متون قرآن کریم و سنّت شریف نبوی، آشکارا یا نهان، آمده‌اند و لفظاً یا مفهوماً و یا به صورت اشاری بیان شده‌اند.

توجه بدان‌ها بر فهم و شعور و اشتیاق انسان متدین می‌افزاید و یکی از بزرگترین انگیزه‌های عمل بدان‌ها واقع خواهد شد.

تأمل و دقت در باریک‌بینی‌های آن نیازمند ژرف‌اندیشی و اخلاص عمیق، باور قلبی و دینی است. در لابلای کتب تفسیر و حدیث و فقه این نکات حیات‌بخش، به صورت گوهرهای پراکنده، چون ستارگان در دل

شب‌های تار، تلؤلؤ می‌کنند و چشمک زنانند. گردآوری آن‌ها در یک جا و به رشته کشیدن آن‌ها بر زیبایی آن‌ها می‌افزاید، کاری است سترگ اما کار هر کس نیست.

چقدر دلم می‌خواست که این گنجینه‌ی گرانبها را یک جا داشته باشم و در اشتیاق آن می‌سوختم. تا این چنین پیش آمد که دوست دانشمند و ارجمندم، جناب آقای ابوبکر حسن‌زاده، در ضمن یک مسافرت سیاحتی به دیدار استاد بزرگوار و دانشمند عالیقدر کرد، دکتر مصطفی ابراهیم زلمی، مشرف می‌شوند، در این دیدار پربرکت، استاد عالیقدر چند اثر گرانبها از تألیفات خویش را بدیشان ارزانی داشته بود، از جمله کتاب ارزشمند «حِکَمُ أحکام القرآن». این دوست بزرگوار، به سائقه‌ی لطف و کرم و سابقه‌ی دوستی چهل ساله که با هم داریم. به عنوان تحفه و هدیه‌ی سفر، آن کتاب را به من دادند، تا مطالعه کنم و از آن بهره‌مند شوم.

هنگامی که مطالعه‌ی آن را شروع کردم، هنوز نیمی از آن را نخوانده بودم که بس شیفته سبک و سیاق و شیوه‌ی عرضه‌ی مطالب آن گشته و شدیداً تحت تأثیر آن قرار گرفتم، دریافتم گنجینه‌ای که در جستجوی آن بودم، یک‌جا، یافته‌ام و بدان نتیجه رسیدم که ترجمه‌ی آن به زبان فارسی، برای استفاده‌ی برادران و خواهران جوان مسلمانم که به زبان عربی آشنایی کامل ندارند، بسیار ضروری و سودمند است، به ویژه امروز که تبلیغات مسموم و غرض‌ورزانه و هدفمند دشمنان اسلام و دین و فریب خوردگان نادان این تبلیغات پر زرق و برق، متوجه این قشر جوان و امید و سرمایه‌ی فردای این امت است، که از هر وسیله‌ای استفاده می‌کنند تا افکار آنان را از روی آوردن به فهم عمیق احکام عقیدتی و اخلاقی و عملی و اجتماعی و انسانی اسلام و قرآن منحرف و منصرف سازند و از ناآگاهی آنان سوءاستفاده نمایند، و چنان وانمود کنند که این احکام برای دنیای امروز که عصر علم و دانش و صنعت و تکنیک است، سازگار و کارساز نیست، و نمی‌تواند پاسخگوی نیازهای مادی و معنوی

نسل روشن‌فکر امروز باشد، و دارای حکمت و فلسفه و اهدافی نیست که در جهت مصالح و منافع بشر امروزی باشد. ضمن مطالعه‌ی این کتاب، از همان آغاز فهمیدم که به راستی مطالب آن، برای خنثی کردن این ادعاهای پوچ و کینه‌توزانه و غرض‌ورزانه‌ی دشمنان دین و فریب خوردگان جاهل آنان، کیمیای سعادت و درمان درد مزمن آنان است.

لذا با مشورت دوست گرانقدرم آقای حسن‌زاده که او نیز با همین داعیه به ترجمه‌ی کتاب‌های حدیث و معارف اسلامی می‌پردازد، ترجمه‌ی آن کتاب را به فارسی آغاز کردم و فرصت را از دست ندادم.

خوشبختانه دوست دانش دوست و دلسوز و دین‌خواهم، آقای سعدی سجادی مدیر کتابفروشی امام غزالی در سنندج که عاشق و دلداده‌ی چنین کارهایی است، همین که فهمید کار ترجمه‌ی این کتاب را به پایان برده‌ام، وعده داد تا در کوتاه‌ترین فرصت ممکن به چاپ و نشر آن اقدام نماید. سپاس یزدان بزرگ راست که توفیق همه جانبه را ارزانی داشت. امیدوارم این تلاش مخلصانه‌ام را برای رضای خود بپذیرد و آن را سرمایه‌ی سعادت و هدایتم قرار دهد و روح و روان والدینم را به ثواب و پاداش آن مشعوف و محظوظ گرداند. آمین یا رب‌العالمین

دکتر محمود ابراهیمی ـ سنندج ۱۳۸۹/۷/۱۹

معرفی مختصر مؤلف به قلم خودش

دانشمند بزرگوار پروفسور دکتر مصطفی ابراهیم زلمی در چند سطر به قلم خودش:

۱ـ در سال ۱۹۲۴ میلادی در روستای زلم، در استان سلیمانیه در کردستان عراق متولد شده است.

۲ـ در سال ۱۹۳۴ میلادی در مدارس علوم دینی کردستانات در نزد عالمان متخصص علوم دینی و اسلامی، در شهرها و روستاهای کردستان عراق و ایران تحصیلات دروس زیر را به زبان عربی شروع نموده است و به تدریج این دروس را خوانده است: صرف و نحو، علم مناظره، منطق، بلاغه، علم اصول دین، علم اصول فقه، فقه، فلسفه، ریاضیات و فلکیات.

۳ـ در سال ۱۹۴۶ میلادی اجازه‌نامه‌ی افتاء و تدریس در علوم اسلامی متعارف را به دست آورده است.

۴ـ در سال ۱۹۶۵ میلادی دوره‌ی لیسانس یا کارشناسی حقوق را در دانشگاه بغداد به پایان رسانده است.

۵ـ در سال ۱۹۶۹ میلادی دوره‌ی فوق‌لیسانس یا کارشناسی ارشد را در رشته‌ی شریعت اسلامی در دانشگاه بغداد به اتمام رسانده است.

۶ـ در سال ۱۹۷۱ میلادی دوره‌ی فوق لیسانس در فقه تطبیقی یا فقه مقارن را در دانشگاه« الازهر» مصر به پایان برده است.

۷ـ در سال ۱۹۷۵ میلادی دکترای فقه مقارن را با عالیترین امتیاز از دانشگاه «الازهر» مصر به دست آورده است.

۸ـ در سال ۲۰۰۵ میلادی دکترای قانون و حقوق با درجه‌ی ممتاز از دانشگاه بغداد را کسب نموده است.

۹ـ از سال ۱۹۷۶ میلادی به بعد در دانشکده‌های حقوق و قانون در دانشگاه مستنصریه و دانشگاه بغداد و دانشگاه نهرین و آموزشکده علوم قضایی، به تدریس و

تحقیق مشغول بوده است.

۱۰ـ در سال ۱۹۸۷ میلادی از طرف دانشگاه بغداد مرتبه‌ی استاد ممتاز درجه‌ی پروفسوری به وی داده شده است.

۱۱ـ در سال ۱۹۹۰ میلادی لقب استاد متمرس یا باتجربه، به وی اعطا شده است.

۱۲ـ در سال ۱۹۹۳ میلادی از طرف رئیس دیوان ریاست جمهوی جایزه تولید علم و دانش و در سال ۱۹۹۵ مدال کتاب و جایزه آن را به دست آورده است.

۱۳ـ در سال ۲۰۰۲ میلادی به موجب فرمان ۱۱۳ جمهوری جایزه و مدال علوم را به وی بخشیده‌اند.

۱۴ـ در سال ۲۰۰۵ میلادی جایزه بزرگداشت علما و دانشمندان از طرف وزارت آموزش عالی عراق به وی اعطا شده است.

۱۵ـ در سال ۲۰۰۶ میلادی نیز دوباره جایزه فوق از طرف دانشگاه نهرین به وی داده شده است.

۱۶ـ راهنمایی بسیاری از پایان‌نامه‌های دوره‌ی فوق‌لیسانس و دکتری در شریعت اسلامی و حقوق و قانون را به عهده داشته و دارد. و هنوز نیز به وظیفه‌ی تدریس و تألیف و راهنمایی رساله‌ها مشغول است.



مقدمه‌ی مؤلف

حمد و ستایش خدای را سزد که پیامبر خویش را با هدایت و دین حق ارسال داشت و مبعوث گردانید تا دین حق را بر همه‌ی ادیان غالب گرداند و بدین‌وسیله با اجازه‌ی او مردمان را از تاریکی گمراهی بیرون آورد و به نور هدایت و راه حق برساند و راه راست خدایی را بدانان فرا نماید.

و درود و سلام بر خاتم انبیاء و رسولان الهی، حضرت محمدبن عبدالله ﷺ که قرآن کریم وظیفه‌ی او را چنین بیان کرده است: وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ [انبیاء/۱۰۷] «ما تو را جز به عنوان رحمت جهانیان نفرستاده‌ایم». و همچنین درود و سلام بر آل و یاران او که شاگردان مدرسه‌ی او بودند تا در فهم فلسفه و اهداف و علل و انگیزه‌های احکام قرآن، الگو و نمونه‌ی پیروی برای نسل‌های بعدی مسلمانان باشند.

اما بعد: بی‌گمان مقاصد و اهداف شریعت اسلامی همان مصالح افراد بشر و ایجاد آشتی در میان افراد بشری است، زیرا خداوند خود به طور مطلق، از تمام جهانیان و افراد بشر، و تسلیم و عدم تسلیم آنان در برابرش بی‌نیازست، چنانچه تمام زندگی افراد بشری ازآغاز آفرینش تا روز رستاخیز و پایان زندگی بر این کره‌ی زمین غرق در سجده و تسلیم به وی باشند، ذرّه‌ای بر عظمت او

نمی‌افزایند، و برعکس اگر تمامی آنان غرق در کفر و بی‌دینی و الحاد و نافرمانی از او باشند، ذرّه‌ای از عظمت او نمی‌کاهند.

بنابراین ثمره و فایده خیر و شرّ تصرفاتی که انسان انجام می‌دهد، از آن خود اوست و به او برمی‌گردد. خداوند فرموده است: مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ [فصلت/٤٦] «هر کس که کار نیک بکند به نفع خود می‌کند و هر کس که کار بد بکند به زیان خود می‌کند، و پروردگار تو کمترین ستمی به بندگان نمی‌کند».

همانا قرآن کریم وظیفه‌ی رسالت نبوی را در خدمت به بشریت و جلب منفعت و دور ساختن تباهی از آن، منحصر نموده است؟ همان‌گونه که قرآن به صراحت آن را بیان کرده است که می‌فرماید: وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ [انبیاء/۱۰۷] بدیهی است که مراد از «عالم» در آن آیه عالم انسانی است زیرا که احکام تکلیفی و تکلیف تنها متوجه آن است و غیر از انسان در عالم محسوس مکلف نیست. اما در آیه: الْحَمْدُ لله رَبِّ الْعَالَمِينَ [فاتحه/۲] «ستایش خداوندی را سزاست که پروردگار جهانیان است» مراد از «عالم» تمام جهان هستی است، زیرا مراد از ربوبیت و پروردگاری، همان آفرینشی است که شامل تمام موجودات زنده و غیرزنده و جمادات است.

و رحمت در آیه‌ی قبلی عبارت است از مصلحت‌های ایجابی و منافع جلب شده‌ی بشری و همچنین مصالح سلبی دور شده بشری، خواه این مصالح سلبی و مفاسد، مادّی و معنوی و یا دنیایی و

آخرتی باشند.

این مصالح بشری یا معتبرند و دارای ارزش و احترام که شارع مقدس آن‌ها را معتبر ومحترم و ارزشمند می‌داند و دستور داده است که در هر زمان و مکان برای آن‌ها احکامی وضع شود و بر آن‌ها احکامی مترتب گردد. یا این مصالح از نظر شرع دارای اعتبار و ارزش نیستند و شارع آن‌ها را غیرمعتبر و غیرمشروع می‌داند و احکام مبتنی بر آن‌ها را جایز و روا نمی‌دارد، مگر در حالات ضرورت و اضطرار.

و مصالح معتبر و ارزشمند یا از ضروریات و بایستگی‌های زندگی‌اند، مانند حمایت و حفظ دین و زندگی و آبرو و ناموس، و مال و دارایی، و عقل و خرد و یا مصالح مورد نیازند که استمرار و ادامه‌ی زندگی متوقف بر آنهاست مانند نیازمندیهای زندگی.

و یا مصالح زیبایی و کمالی‌اند مانند مصالح و منافعی که کمال انسان متوقف بر آنهاست مانند مصالح و چیزهایی که کمال انسان در تعامل و رفتار با برادر انسانی یا در تعامل و رفتار با نفس خودش بر آن متوقف است و بدان بستگی دارد.

و مصالح و منافع غیرمعتبر از نظر شرعی عبارت است از منافع گروهی بر حساب زیان و ضرر گروه دیگر از مردم، مانند سودهایی که انسان از طریق معاملات ربوی به دست می‌آورد و یا مانند منافعی که از طریق غشّ و خیانت و احتکار و استغلال دیگران و سوءاستفاده از آن‌ها حاصل می‌شود.

بنابراین هر مصلحت و منفعتی که نتیجه و ثمره‌ی پیشرفت و

دگرگونی زندگی بشری را آشکار سازد، هرگاه به یکی از مصالح و منافع ضروری و بایسته‌ی مادی و معنوی بشری خدمت کند، آن مصلحت و منفعت در نزد خداوند نیز معتبر است و ارزشمند و محترم می‌باشد. و اگر در خدمت مصالح غیرمعتبر و نامحترم باشد، در نزد خدا نیز غیرمعتبر است. بنابراین هیچ لازم نیست که غیر از این دو مصلحت که برشمردیم یک قسم دیگر از مصالح را به نام «مصالح مرسله یا مطلقه» در نظر بگیریم که مستقل از آن دو باشد، آنگونه که علمای اصول فقه در نظر گرفته‌اند.

تمام احکام الهی هدفمندند

در پرتو دانش فلسفه هر چیزی چهار علت و سبب دارد:

علت فاعلی، علت مادی، علت صوری و شکلی؟ و علت غایی و هدف نهایی.

برای مثال پیراهنی که می‌پوشی این علل و اسباب را دارد که علت فاعلی آن خیاط دوزنده‌ی آن و علت مادّی آن پارچه و علت صوری آن همان شکل حاضر پیراهن بعد از دوختن خیاط است و علت و هدف نهایی آن، پوشیدن بدن و حفظ آن از سرما و گرما است.

پس علت فاعلی و سازنده‌ی تمام احکام قانون‌گذاری الهی همان قوه‌ی مقننه و تشریع الهی است، و علت و هدف نهایی از آن مصالح و منافع بشری است.

علی‌رغم این حقیقت آشکار، علمای اصول دین و علم کلام درباره‌ی هدفمند بودن و تعیین علت برای احکام الهی با هم

اختلاف دارند، که برخی از آنان گفته‌اند: احکام الهی دارای علت و اهداف و اغراضند. و برخی دیگر این مطلب را نمی‌پذیرند، و هر کدام برای خود دلایلی دارند[۱] که در این جا برای بیان آن‌ها فائده‌ای نمی‌بینیم، چون اختلاف آنان در الفاظ و شکل مسئله است؛ زیرا منشأ اختلاف آنان در این است که بهره و فائده و اهداف مترتب بر احکام شرعی به چه کسی برمی‌گردد؟!

پس هرگاه گفته شود که بهره و فائده و مصلحت آن‌ها به خداوند برمی‌گردد، چنین سخنی باطل بلکه کفر است، زیرا خداوند به طور مطلق از جهانیان بی‌نیاز است.

و هرگاه مراد از آن‌ها اهداف و مصالح و منافع انسان باشد، این قول درست است و انکار آن جدل محض است و بر هر خردمندی که عقل سلیم دارد واجب است که آن را نپذیرد، زیرا خداوند این احکام را به عبث و بدون فائده نیافریده است، بلکه انگیزه‌ها و حکمت‌ها وفلسفه‌ها و اهداف آنها، همان مصالح و منافع انسان است، بنابراین، کلمات فلسفه و حکمت و علت غایی و غرض و هدف و نتیجه، تمام آن‌ها الفاظ مترادف و نزدیک به همند.

پس هر نوع هدف و فائده برای ایجاد و به وجود آوردن چیزی، از آن جهت که پیش از به وجود آوردنش، آن فائده، در اندیشه و تصور صاحب هدف و پدیدآورنده بوده است، هدف و غرض نامیده می‌شود. و از آن جهت که آن چیز به وجود آمده است،

۱. نگاه: شرح مواقف قاضی عضدالدین و شرح سید شریف جرجانی بر آن ج/۳/۱۴۵ و ... .

فائده‌ی مترتّب بر آن را علت غایی و هدف و مصلحت و فائده و نتیجه و حکمت و فلسفه‌ی وجودی آن نامیده می‌شود.

پس انکار کردن این که احکام الهی هدفمندند و علت وجودی آن‌ها اغراض و اهداف و مصالحی است که بر آن‌ها مترتب می‌شود، از قبل انکار بدیهیات و بی‌مورد است.

کلمه‌ی «حکمت» به صورت تنها یا همراه با لفظ «کتاب» و لفظ «میزان» (۲۲) بیست و دو بار در قرآن ذکر شده است و کسانی که گمان کرده‌اند مراد از لفظ حکمت سنّت نبوی است، به خطا رفته‌اند. زیرا درآیه‌ی ٤٨ سوره‌ی آل‌عمران وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالإِنْجِيلَ «خداوند به وی خط و کتابت، دانش راستین و سودمند و تورات و انجیل را می‌آموزد» این کلمه‌ی حکمت درباره‌ی حضرت عیسی عليه السلام آمده است. و در آیه‌ی ۱۲ سوره‌ی لقمان وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لله ... «ما به لقمان فرزانگی بخشیدیم که خدا را سپاسگزاری کن ...» درباره‌ی لقمان آمده است.

و در آیه‌ی ٥٤ سوره‌ی النساء ... فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا «... ما به آل‌ابراهیم کتاب و پیغمبری و پادشاهی عظیمی داده‌ایم». درباره‌ی حضرت ابراهیم آمده است و اراده معنی سنت نبوی از کلمه‌ی حکمت با آیه‌ی ۳۹ سوره‌ی اسراء ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ ... «اینها از امور حکمت‌آمیزی است که پروردگارت به تو وحی کرده است...» نیز تعارض دارد.

پس کلمه‌ی حکمت هر جا که در قرآن آمده باشد، خواه به تنهایی

و یا با لفظ کتاب و یا میزان، مراد از آن چیزی است که در آن مصلحت و فایده‌ای برای بشریت داشته باشد از قبیل منفعتی که باید جلب گردد و یا مضرت و زیانی که باید دفع شود، همانطور که از حصر وارد در آیه‌ی وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ «ما تو را جز به عنوان رحمت جهانیان نفرستاده‌ایم» فهمیده می‌شود.

بنابراین تمام احکام قرآن دارای علت و هدف و مصلحتند و لیکن عقل انسان گاهی از منطوق و الفاظ آیات قرآن یا از مفهوم و یا از اشارات و امثال آن علت‌های این احکام را در می‌یابد، برای نمونه این آیه وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ .... [بقره/۱۷۹] «ای صاحبان خرد برای شما در قصاص، حیات و زندگی است ...» به طور قطعی بر این دلالت دارد که فلسفه و علت قصاص، حمایت از حیات و زندگی انسان است، زیرا هر کس بداند که هر گاه کسی را بکشد، کشته می‌شود کمتر پیش می‌آید که به ارتکاب جریمه قتل اقدام کند، در نتیجه جان بسیاری از قاتل‌ها و مقتول‌ها از کشتن محفوظ می‌ماند و قاتل و مقتول کمتر می‌گردد.

و آیه يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا ... [بقره/۲۱۹] «درباره‌ی باده و قمار از تو سؤال می‌کنند، بگو: در آن‌ها گناه بزرگی است و منافعی هم برای مردم در بردارند، ولی گناه آن‌ها بیش از نفع آن‌هاست...». به صورت قطعی بر این دلالت دارد که هر چیزی که ضرر و زیان آن بیش از نفع آن باشد، درست حکم باده و قمار را دارد و حرام است، پس

آن حکم شامل سیگار کشیدن و تمام مخدرات غیرپزشکی و حشیش و امثال آن‌ها می‌گردد.

و ملاحظه می‌گردد که ضرر و زیان سیگار کشیدن و دخانیات، بیش از مصرف مواد مستی‌آور است؛ زیرا ضرر و زیان آن تنها منحصر به سیگارکش و مصرف‌کننده‌ی مواد دخانی نیست بلکه همنشین و کسانی را که نزدیک به وی هستند نیز در برمی‌گیرد، هر کجا برود و فرود آید.

پروفسور «کلبرت لاغور» پزشک متخصص فرانسوی می‌گوید: هر کس در یک روز چهل عدد سیگار را در اتاقی که درآن کودک شیرخواره وجود دارد، دود کند و بکشد مانند آن است که آن کودک نیز ده عدد سیگار دود کرده باشد، علاوه بر این که سیگارکش و همنشین وی فضای محیط را نیز آلوده می‌کنند.

گاهی عقل انسان علل و حکمت‌های بعضی از احکام شرعی را درک نمی‌کند، آن وقت این احکام را غیرمعقول می‌نامند یعنی عقل فلسفه‌ی آن‌ها را درک نمی‌کند. مانند معین کردن و محدود نمودن عدّه‌ی زنی که شوهرش مرده است که باید چهار ماه و ده روز در عدّه باشد، و مانند اختصاص ماه رمضان به روزه گرفتن، و امثال آن، پس امثال این گونه احکام در آن‌ها قیاس اجرا نمی‌شود، چون علل و فلسفه‌ی آن‌ها درک نمی‌گردد.

بنابراین در این که احکام الهی دارای علل و اغراض و فوائدی هستند که به انسان برمی‌گردد، نباید محل خلاف باشد. اکنون که من دارم این موضوع را می‌نویسم، ۷۷ سال از عمرم می‌گذرد و

تقریباً ۷۰ سال آن را با شریعت اسلامی سپری کرده‌ام که این مدت در تعلّم و تعلیم و تدریس و تألیف شریعت و قوانین وضعی گذشته است، بدین‌نتیجه رسیده‌ام که مبنا و مرجع نتایج فلسفی شریعت اسلامی در باب حلال و حرام به دو قاعده‌ی کلی و اصلی برمی‌گردد:

قاعده‌ی اول: بی‌گمان هر چیزی که برای فرد یا جامعه و یا هر دو ضرر و زیان داشته باشد، آن چیز حرام است مادام که مصلحت و منفعت مهم‌تر از دفع زیان و ضرر آن بر آن مترتب نباشد.

برای نمونه: کیفر و عقوبت جنایت‌کار برای فرد جانی و خانواده‌اش و علاقمندانش بلکه حتی برای جامعه نیز ضرر و زیان دارد و لیکن مصلحت و فائده‌ای که بر این ضرر مترتب است بسیار مهم‌تر است از دفع این ضرر و زیان. وآن عبارت است از حفظ و حمایت از زندگی و آبرو و ناموس و اموال و دارایی و امنیت و آرامش بی‌گناهان، لذا شریعت الهی و قوانین وضعی هر دو عقوبت و کیفر جنایتکاران را مشروع و قانونی می‌دانند. زیرا که نفع آن بیش از ضرر آن است و قاعده‌ی کلی مقتضی آن است که هر گاه مصلحت عام با مصلحت خاص تعارض داشته باشد، مصلحت عام بر مصلحت خاص مقدم است و مصلحت جمعی بر مصلحت فردی ترجیح دارد.

قاعده‌ی دوم: بی‌گمان هر چیزی که برای فرد یا جمع و یا هر دو نفع و فایده داشته باشد، آن چیز روا و جایز است، مادام که بر این نفع زیان و ضرر غیر یا زیان و خسارت خود انجام دهنده آن

چیز، مترتب نباشد.

پس سود و منافع حاصل از معاملات ربوی ویا غش و خیانت و احتکار و استغلال و سوءاستفاده و بهره‌کشی از دیگران، برای کسانی که مرتکب این جرائم می‌گردند، نفع و سود دارد و لیکن خسارت و زیانمندی جمعی و جامعه بر آن مترتب است. بنابراین معیار و ملاک تمییز و فرق بین سود و زیان و نفع و ضرر، معیار و ملاک شخصی و فردی نیست بلکه معیار و ملاک شرعی و قانونی و وضعی است، پس واجب و شایسته است که بر نفع و سود حاصله ضرر و زیان مساوی با آن یا بیشتر از آن مترتب نباشد و نباید مخالف با یک قاعده‌ی کلی شرعی و یا مخالف با نظام عمومی و آداب جمعی باشد.

شریعت اسلامی از نظر و دیدگاه عقل سالم

بی‌گمان هر چیزی که شریعت اسلام بدان دستور می‌دهد و یا از آن نهی می‌کند، مورد تأیید عقل سالم و فطرت و طبیعت سالم است.

پس هرگز شریعت اسلامی به انسان نگفته است و نخواهد گفت، که این کار را انجام بده و در مقابل آن عقل سالم بگوید نخیر انجام مده، و بر عکس نیز هرگز شریعت اسلام به انسان نگفته و نخواهد گفت که این کار را انجام مده و عقل سالم بگوید، آن را انجام بده، ـ بکن و مکن در معیار هر دو یکسان است ـ پس بدون شک در این شریعت بزرگ، هیچ امر و حکمی نیست که با امر و حکم عقل سالم و فطرت سالم در تعارض باشد.

شریعت اسلام از دیدگاه علم و دانش

بی‌گمان هر اندازه تمدن بشری دگرگون گردد و پیشرفت نماید و هر اندازه علم و دانش بشری در زمان حال و آینده پیشرفت و ترقی کند، محال است که با آیه‌ای از قرآن کریم و یا با سنت صحیح و ثابت نبوی در تعارض باشد.

ولیکن اکتشافات علم نوین و دگرگونی‌های تمدن بشری، گاهی با خرافات و اسرائیلیاتی که از روی حسن نیت و یا غرض‌ورزانه و آگاهانه و با سوءنیت وارد بعضی از تفاسیر قرآن کریم و کتاب‌های شریعت اسلامی شده است، در تعارض قرار می‌گیرند.

شریعت اسلام و فطرت بشری

بی‌گمان نه در شریعت اسلامی و نه در قرآن کریم و نه در سنّت صحیح و ثابت نبوی هیچ حکمی و دستوری وجود ندارد که با فطرت سالم و سعادت بشری در تعارض باشد و یا در برابر و پیش روی دگرگونی پیشرفت تمدن بشری و پیشرفت علم و دانش، مانع ایجاد کند و موجب لغزش آن گردد.

و اما از جهت تطبیق و اجرای این شریعت بزرگ از جانب کسانی که به ظاهر می‌پردازند و ظواهر امور را در نظر می‌گیرند، بدون این که به روح و جوهر و مقاصد شریعت توجه کنند، ممکن است در برابر دگرگونی‌های نوین و پیشرفت، ایستادگی‌هایی صورت گیرد. و علت و سبب عقب‌ماندگی‌های جهان اسلام از قافله تمدن نوین بشری، همان سوء تدبیر و بد اجرا کردن و عدم

تطبیق درست شریعت اسلامی است و این مسأله بر خردمندان و فرزانگان پوشیده و پنهان نیست.

معنی لغوی و اصطلاحی شریعت اسلامی

کلمه‌ی شریعت از نظر لغت و زبان عربی دارای معانی بسیاری است که نزدیکترین آن‌ها به معنی اصطلاحی آن، راه مستقیم می‌باشد.

و در اصطلاح علمای اسلامی مراد از شریعت، نصوص و متون و جملات قرآن کریم وسنّت صحیح نبوی است، از این جهت که این نصوص بر احکام شرعی دلالت می‌کنند، احکام شرعی به زندگی افراد خانواده بشری، به گونه‌ای سر و سامان می‌دهد که به سعادت و خوشبختی دنیایی و آخرت آنان منتهی گردد و بدان تحقق بخشد.

ـ قرآن کریم قانون اساسی و آیین‌نامه جاویدان الهی است ـ بدیهی و آشکاراست که وظیفه‌ی قانون اساسی، برنامه‌ریزی و طرح نقشه‌ی زندگی است، به گونه‌ای که اصول و مفاهیم کلی و پایه‌ای و قواعد کلی را در برگیرد و به عقل بشری این اختیار را بدهد که موارد جزیی را بدین کلیات ارجاع دهد.

بنابراین قرآن به جزئیات مسائل زندگی نمی‌پردازد، زیرا که احکام جزئیات با تغییر زمان و مکان، تغییر می‌یابند. و این است مراد از این قاعده که می‌گوید: «تغییر و دگرگونی احکام با تغییر و دگرگونی زمان مورد انکار نیست».

بلکه قرآن برای انسان دائره‌ای از اخلاق را ترسیم نموده است و در ٤۹ آیه‌ی قرآنی به اودستور داده است که عقل و خرد خود را به کار گیرد و به او اجازه داده است تا جزئیات را به کلیات قرآن ارجاع دهد و از نصوص و متون کلی آن، به صورت مستقیم و یا غیرمستقیم برای رویدادهای تازه و حوادث نوین، احکام را کشف نماید. و به اکتشاف احکام آن‌ها بپردازد، مشروط بر آن که تمام احکامی که کشف می‌کند از این دایره‌ی اخلاقی ترسیمی قرآن بیرون نباشد و بیرون نرود. همان‌گونه که قانون اساسی وضعی بشری در هر دولت و کشوری، قواعد کلی را در برمی‌گیرد و به قوه‌ی مقنّنه اختیار می‌دهد که برای تمام موارد فرعی و جزیی بر حسب مقتضیات و ضروریات زندگی، قوانین وضع نماید، مشروط برآن که این قوانین وضعی قوه‌ی مقنّنه با قانون اساسی مخالفت نداشته باشد.

سنت نبوی

سنت نبوی عبارت است از هر قول و گفتار، هر فعل و کردار، و هر تأیید و تصدیق و سکوت کردن نسبت به هر گفتار و کردار دیگران، که از پیامبرﷺ صادر می‌شود و سر می‌زند، از آن جهت و بدان صفت که پیامبر است و تبلیغ دین می‌کند، نه ازآن جهت و بدان صفت که یک انسان عادی است.

برای مثال رئیس دولت و حکومت هنگامی که به نام ملت خود سخن می‌گوید، سخن او به منزله‌ی قانون است، برخلاف این که به

صورت و صفت یک شخص عادی می‌گوید و یا انجام می‌دهد که آن به منزله‌ی قانون نیست. البته نسبت به پیامبرﷺ مستحب و پسندیده است که در هر چیزی به وی اقتدا شود و از او پیروی گردد مگردر چیزهایی که خاصّ شخص و ذات وی است ولیکن انسان مسلمان تنها در چیزهایی، ملزم و مکلف به پیروی از آن حضرتﷺ است که به صورت و بر صفت پیامبری و مبلغ دین از وی صادر می‌شود و سر می‌زند. و این است معنی گفتار خداوند متعال که می‌فرماید: وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى* إِنْ هُوَ إِلا وَحْيٌ يُوحَى [نجم/٤ـ٣]

«و از روی هوا و هوس سخن نمی‌گوید، و آن جز وحی و پیامی نیست که از سوی خدا به وی وحی و پیام می‌گردد».

برای نمونه یکی از سنت‌های گفتاری ایشان این است که می‌فرماید: لا يؤْمِنْ أَحَدُكُمْ حَتّى يُحِبَّ لِأَخِيه مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ[1] «ایمان یکی از شما زمانی کامل است که آنچه برای خود دوست می‌دارد برای برادر مسلمان خود نیز دوست داشته باشد».

و از جمله سنت‌های فعلی پیامبرﷺ قربانی کردن است که شخصاً بدان مبادرت ورزیده است. و از جمله سنت‌های تقریر و تأییدی حضرتﷺ سکوت کردن از بیان حکم چیزی است که شنیده و یا دیده است، زیرا این سکوت کردن در محل بیان، اقرار به مشروعیت و تأیید آن است. مادام که در آن جا چیزی نباشد که برخلاف آن دلالت کند.

---

۱. این حدیث متفق علیه است که بخاری ج/۱/۱۴ لغت شماره ۱۳ و مسلم ج/۱/۶۷ به شماره ۴۵ آن را ذکرکرده‌اند.

وظایف و تکالیف سنت نبوی

شاید گفته شود که خداوند متعال خود گفته است: .... ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا ...﴾ [مائده/۳] «... امروز دین شما را برایتان کامل کردم و نعمت خود را بر شما تکمیل نمودم و اسلام را به عنوان آیین خداپسند برای شما برگزیدم....» پس بعد از این که قرآن دین را به کمال رسانده است، وظیفه وتکلیف سنت شریف نبوی چیست؟

بی‌گمان سنّت نبوی در شریعت اسلامی، مرتبه و منزلت و مقام دوم بعد از قرآن کریم را دارد و وظایف بسیار با اهمیتی دارد که از جمله مهم‌ترین آن‌ها بیان مقاصد و معانی قرآن کریم که برابرآیه‌ی زیر به شخص وی سپرده شده است که می‌فرماید:

.... ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ .... [نحل/٤٤]

«... و قرآن را بر تو نازل کرده‌ایم تا این که چیزی را برای مردم روشن سازی که برای آنان فرستاده شده است....»

و بیان و روشن‌سازی آیات قرآن کریم به یکی از صورت‌ها و راههای پنجگانه زیر صورت می‌گیرد:

اول: متمایز کردن و تخصیص دادن یک نصّ و متنی است که به صورت عام و کلّی در قرآن آمده است و عموم و کلیّت آن مراد نیست که پیامبرﷺ این مراد را متمایز می‌سازد و بیان می‌کند. برای مثال و به طور نمونه در آیه‌ی ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ

نَصِیبًا مَفْرُوضًا [النساء/۷] «برای مردان و برای زنان از آنچه پدر و مادر و خویشاوندان از خود به جای می‌گذارند سهمی است خواه آن ترکه کم باشد یا زیاد. سهم هر یک را خداوند مشخص و واجب گردانده است».

عمومیت وکلیّت آن مراد نیست و شامل وارث و فرزندی نمی‌شود که قاتل مورّث خود باشد و شامل وارثی نمی‌گردد که با مُورّث خود اختلاف دین دارد و دینشان یکی نیست و پیامبرﷺ این تخصیص را بیان کرده است که می‌فرماید: «لا یَرِث الْقَاتِل»[1] «قاتل مُورّث از او ارث نمی‌برد». و «لاَیَتَوارَثُ أَهْلُ مِلَّتَیْنِ»[2] «اهل دو دین از همدیگر ارث نمی‌برند».

دوم: مقید و محدود کردن یک نصّ مطلق و کلّی که کلیت و مطلقیت آن مراد نیست. همانطور که در لفظ «وصیت» در آیه‌ی زیر پیش آمده است:

کُتِبَ عَلَیْکُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَکُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَکَ خَیْرًا الْوَصِیَّةُ لِلْوَالِدَیْنِ وَالأَقْرَبِینَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِینَ [بقره/۱۸۰] «هنگامی که یکی از شما را مرگ فرا رسد، اگر دارایی فراوانی از خود به جای گذاشت، وصیّت بر شما واجب شده است تا برای پدر و مادر و نزدیکان به طور شایسته وصیت کند، این حق است بر پرهیزگاران». که کلیت معنی وصیت به طور مطلق در این آیه مراد نیست، لذا پیامبرﷺ آن

۱. سنن ابی داود، ج۱۸۹/۴ و سن دارمی/۴۷۸.
۲. صحیح ابی حبّان ج/۳۴۰/۱۳ و مستدرک حاکم ج۲۶۲/۲.

را محدود و مقید کرده است که می‌فرماید: «أَلثُلْثُ وَ الثُلْثُ كَثير» . صحیح بخاری ٤٢٥/١ «وصیت تنها در یک سوم دارایی و ترکه روا است و یک سوم نیز فراوان است».

سوم: بیان مفاهیم کلی و مجمل قرآن کریم. برای مثال و نمونه هنگامی که آیه‌ی وَأَقيمُوا الصَّلاة .... [نور/٥٦] «نماز را بخوانید...» نازل شد مسلمانان نمی‌دانستند که ارکان و شرایط و چگونگی به جای آورد نماز چیست و چگونه است، که پیامبرﷺ در پیش روی آنان نماز خواند و فرمود: صَلُّوا كَما رَأيتُمُوني أُصَلِّي[1] «آن‌گونه نمازبخوانید که مرا می‌بینید نماز می‌خوانم».

چهارم: تأکید بر چیزی که در قرآن آمده است برای مثال در قرآن آمده است: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا [النساء/٢٩] «ای کسانی که ایمان آورده‌اید اموال همدیگر را به ناحق نخورید مگر این که داد و ستدی باشد که از رضایت سرچشمه بگیرد ....». پیامبرﷺ بر این حکم تأکید می‌کند و می‌فرماید: لا يحل مالُ امريءٍ مسلِمٍ اِلاّ بطيب نَفْس مِنه[2] «مال هیچ مسلمانی برای دیگری حلال نیست مگر به طیب خاطر رضایت دهد».

و در روایت دیگری بدین‌صورت آمده است: لا يَحِلُّ لأمْرِىء مِنْ أخيه شيءٌ اِلاّ بطيب نفس منه که همین معنی را دارد.

۱. صحیح بخاری ۲۲۶/۱ و صحیح حبان ۵۴۱/۴.

۲. مسند امام احمد ۱۱۳/۵ وسنن دارقطنی۲۶/۳ و سنن بیهقی کبری ۱۰۰/۶.

پنجم: ذکر چیزی که به صراحت در قرآن نیامده است: مانند این که در گفتار پیامبرﷺ آمده است: لا يُجْمَعُ بَيْنَ الْمَرْأةِ وَ عَمَّتِهَا، وَ بَيْنَ الْمَرأَةِ وَ خَالَتِها[1] «نباید یک زن با عمه‌اش و یا خاله‌اش با هم در یک زمان تحت نکاح یک مرد باشند» و این مسأله نظیر ومانند این سخن قرآن است که می‌فرماید: وَ أَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الأختَين .... «نباید دو خواهر را با هم در یک زمان تحت نکاح داشته باشید». زیرا که این حدیث به منزله‌ی قیاس بر تحریم کردن و حرام بودن جمع کردن دو خواهر در یک زمان تحت نکاح یک مرد است که در قرآن است.

شریعت اسلامی و فقه اسلامی

تعداد بسیاری از نویسندگان، شریعت اسلامی و فقه اسلامی را با هم می‌آمیزند و بین آن دو فرق نمی‌گذارند و شریعت را بر فقه اطلاق می‌کنند. البته از نظر مسامحه و مجاز این اطلاق جائز است ولیکن در حقیقت فرق‌های جوهری و اصلی میان این دو اصطلاح وجود دارد از جمله:

۱ـ همانطور که قبلاً ذکر کردیم، شریعت اسلامی، به معنی نصوص و متون قرآن و سنّت صحیح نبوی است، از این جهت که بر احکام شرعی دلالت می‌کنند، احکام شرعی که در همه مجالات و زمینه‌های زندگی به زندگی انسانی سر و سامان می‌بخشند، در

۱. سنن ترمذی ج/۳۴۳۳ و صحیح مسلم ج۱۰۲۹/۲ و در آن چنین آمده است: لا تنكح المرأة على عمتها و لا على خالتها «هنگامی که کسی عمه یا خاله زنی را تحت نکاح دارد نباید آن زن را نکاح کند».

حالی که فقه اسلامی شرح این نصوص و متون و احکامی است که از آن‌ها استخراج و استنباط می‌گردد.

۲ـ شریعت اسلامی نتیجه وحی است در حالی که فقه اسلامی نتیجه اجتهادات بشری است.

۳ـ نصوص شریعت اسلامی «الغاء» و «تعدیل» را نمی‌پذیرند و لیکن از حیث تطبیق و اجرا گاهی بر حسب ظروف و شرایط معانی این نصوص اگر احتمال بیش از یک معنی را داشته باشند، تغییر می‌کنند.

برخلاف فقه اسلامی که همانند قانون وضعی است که الغاء و تعدیل را می‌پذیرد، مانند احکام فقهی که در آن‌ها جهات عرف و عادات عصر مجتهدان پیشین مراعات گردیده است.

٤ـ همه‌ی شریعت اسلامی صواب و درست است، برخلاف فقه اسلامی که احتمال خطا و صواب و درستی و نادرستی را دارد. همان‌گونه که پیامبرﷺ به صراحت فرموده است: إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَد ثُمَّ اصاب فَلَهُ أَجرانِ وَ اذا حَكَمَ فَاجْتَهَد ثُمَّ أَخْطأَ فَلَهُ أَجْرٌ[1] «هر گاه حاکمی حکمی صادر کرد و در آن برای صواب تلاش و کوشش نمود، سپس صواب را دریافت و حکمش درست بود، دو اجر وپاداش دارد، و هر گاه حکمی صادر کرد و برای صواب و درستی آن، کوشش کرد، سپس در یافتن رأی درست و صواب، به خطا رفت او یک مزد و پاداش دارد».

۵ـ گردن نهادن به شریعت اسلامی از جهت عقیدتی و عملی

---

۱. صحیح بخاری، ج۶/۲۶۷۶ و صحیح مسلم جج۲/۱۳۴۲.

بدان، الزام آور است و باور و عمل بدان واجب است در حالی که فقه اسلامی چنین نیست، پیروی از آراء اجتهادی فقیهان الزامی نیست مادام که نصوص قرآن و سنت نبوی و اجماع علماء و اهل اجماع بر آن دلالت نکند، پس به خاطر نص و اجماع پیروی از آن واجب است. پس بر انسان عامی غیرمجتهد لازم نیست که در طول مدت زندگیش و در تمام مسائل، از یک مذهب واحد تقلید نماید، آن گونه که امروز در عالم اسلامی عادت دارند که حتماً از یک مجتهد پیروی نمایند، که برخی پیرو امام شافعی و برخی پیرو امام ابوحنیفه و برخی پیرو امام مالک و بعضی پیرو امام احمدبن حنبل و یا غیر آنان می‌باشند.

قرآن کریم گفته است: ... فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ [انبیاء/۷] «... چیزی را که نمی‌دانید از اهل علم بپرسید». که مراد از اهل ذکر صاحبان علم و اجتهادند بدون این که به مذهب معینی یا مجتهد معینی، محدود و مقید گردد. به علاوه اسلام مدت بسیاری از عصر طلایی خود را گذراند،بدون این که مذهب معینی باشد تا مورد تقلید قرار گیرد، و تقلید از یک مذهب معین بعد از توقف اجتهاد در نیمه‌ی دوم قرن چهارم هجری ظاهر شد. پس تقلید بر کسی واجب است که مجتهد نباشد و دلیل حکم شرعی مربوطه را نداند، زیرا تقلید پیروی از رأی دیگری است، بدون شناخت دلیل آن رأی. پس هرگاه انسان دلیل مربوط را بداند، مقلد نامیده نمی‌شود.

ولیکن نه در قرآن و در نه سنّت نبوی، چیزی وجود ندارد که به

انسان دستور دهد تا در طول مدت زندگی خود و در تمام قضایا و مسایل از یک مذهب معین تقلید و پیروی بدون دلیل نماید.

احکام قرآن

احکام جمع حکم است به معنی حکم شرعی مطلق و کلی که عبارت است از مدلول و معنی خطاب الله که متعلق است به تصرفات انسان و یا متعلق است به وقایع و رویدادها بر وجه اقتضاء و یا بر وجه تخییر و آزادی دادن و یا به جهت وضع اسباب یا شرایط یا موانع برای امور.

تجزیه و تحلیل کلماتی که در تعریف حکم آمده‌اند

خطاب الله: خطاب الله نسبت به بشر به صورت مستقیم، قرآن کریم است و به صورت غیرمستقیم، سنّت صحیح نبوی است و غیر از این دو مورد از جمله مصادر غیراصلی و تَبعی برای احکام فقهی مانند اجماع و قیاس و عرف و عادت و غیر از آنها، در واقع مصادر کشف‌کننده احکام قرآن و سنت نبوی هستند و حکم آن دو منبع اصلی را برای انسان کشف می‌نمایند و آن‌ها خود موجد و پدید آورنده احکام نیستند، زیرا خطاب الله بر آن‌ها اطلاق نمی‌گردد. و این خطاب الهی خواه یک آیه‌ی قرآنی باشد، مانند وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ .... [نور/٥٦] «نماز را بخوانید و زکات را بپردازید ....»

و ... وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلا بِالْحَقِّ ... [انعام/١٥١] «... و کسی را بدون حق مکشید که خداوند آن را حرام کرده است...»

و یا سنت نبوی باشد، مانند اَلْبَیِّنَة عَلی المُدَّعِی وَ الْیَمینُ عَلی المُدَّعی عَلَیْهِ[1] «بر مدعی است که بینه و شاهد بیاورد و بر مدعی‌علیه و منکر است که در ردّ آن ادعا سوگند بخورد».

خود خطاب الله، حکم شرعی نیست، بلکه مدلول و مراد خطاب الله، حکم شرعی است. پس خود نصوص و متون قرآن و حدیث نبوی احکام شرعی نیستند بلکه مدلول و مراد آن‌ها از قبیل ایجاب یا وجوب، و یا تحریم یا حرمت، و غیر از آنها، احکام شرعی می‌باشند.

متعلق: پیوند دهنده و سامان دهنده.

تصرفات انسان: هر چیزی که از انسان سر بزند و همراه با اراده و خواست آگاهانه‌ی او باشد،تصرف نامیده می‌شود.

بنابراین تعریف، تصرف متوقف بر وجود پنج عنصر اصلی است که هر گاه یکی از آن‌ها موجود نباشد و تحقق نیابد، آن چیزی که از وی سر زده است «واقعه» و رویداد نامیده می‌شود نه تصرف.

عناصر تشکیل دهنده تصرف شرعی به شرح زیرند:

الف) چیزی که روی می‌دهد باید از انسان سر بزند تا تصرف نام گیرد، بنابراین تمام چیزهایی که از غیر انسان سر بزند، واقعه نامیده می‌شود پس تلفات و خسارات و زیان و تباهی مالی که از ناحیه حیوانات و حوادث طبیعی مانند سیل و زلزله و امثال آن، سر می‌زند واقعه و حادثه نامیده می‌شود.

---

۱. سنن ترمذی ج۶۲۶/۳ و به روایتی (.... الیمین علی من انکر).

ب) آن چیزی که از انسان سر می‌زند، باید از روی اراده و خواست او باشد تا تصرف محسوب شود، پس هر چیزی که بدون اراده از انسان سر بزند مانند دیوانه و کودکی که به حدّ تمییز نرسیده است، آن چیز واقعه است نه تصرف.

ج) آن چیزی که از او سر می‌زند باید از روی اراده آزاد و اختیاری باشد. پس هر چیزی که به اکراه و اجبار و یا به اضطرار و از روی ناچاری از انسان سر می‌زند «واقعه» است نه «تصرف».

د) آن چیزی که از انسان سر می‌زند باید همراه با اراده و خواست آگاهانه و هوشیارانه باشد تا تصرف محسوب شود، پس هر چیزی که از یک انسان در حال خواب و یا از روی سهو و نسیان و یا از روی خطا و یا از کسی که در حال اغماء و بی‌هوشی است سر بزند، «واقعه» است نه تصرف.

هـ) باید آن چیز به صورتی از او سر بزند که از نظر شرع یا قانون، اثری بر آن مترتب باشد. اگر چنین نباشد واقعه است نه تصرف.

اقتضاء: یعنی طلب و خواستن انجام دادن یا طلب و خواستن انجام ندادن.

تخییر: آزادی و اختیار دادن به انسان در این که کاری را بکند یا نکند.

وضع: چیزی را برای چیزی دیگر، سبب قرار دادن یا شرط آن قرار دادن یا مانع از آن قرار دادن، یا اعتبار صحت یا بطلان در تصرفی، به معنی تصرفی را صحیح دانستن یا باطل دانستن. (بنابراین تعریف حکم شرعی روشن شد).

اقسام حکم شرعی

حکم شرعی به طور کلی و مطلق به دو نوع تقسیم می‌شود:

الف) حکم شرعی تکلیفی

ب) حکم شرعی وضعی

قسم اول: حکم شرعی تکلیفی، این قسم عبارت ازمدلول و مراد خطاب الله مربوط و مرتبط به تصرفات انسان‌های مکلف است به صورت اقتضاء یا به صورت تخییر و این قسم چهار نوع دارد:

۱ـ طلب انجام فعل و کاری و یا چیزی به صورت حتمی و الزامی به گونه‌ای که به انجام دهنده آن فعل، در آخرت و قیامت ثواب و پاداش داده می‌شود و در دنیا شایسته‌ی تقدیر و احترام است. و اگر کسی بدون عذر و بهانه‌ای شرعی آن را ترک کند و انجام ندهد، در دنیا یا در آخرت کیفر و عقاب بیند، چنین طلبی ایجاب نامیده می‌شود و اثر مترتب بر آن وجوب است. مانند تعاون و همیاری و همکاری بر نیکی و پرهیزگاری، به موجب قول خداوند که می‌فرماید: ... وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى ... [مائده/۲] «... در راه نیکی و پرهیزگاری همدیگر را یاری و پشتیبانی نمایید...»

و فعل و کاری که به وسیله‌ی این طلب خواسته شده، واجب نامیده می‌شود.

۲ـ طلب انجام کار به صورت اولویت و بهتر بودن که انجام گیرد، به گونه‌ای که به انجام دهنده‌ی آن ثواب و پاداش تعلق گیرد بدون این که انجام ندادن آن موجب کیفر و عقاب باشد، آن را

«استحباب» و پسندیده دانسته شده، می‌نامند و اثر این امر و طلب «ندب» و کار اختیاری است و بدان کار خواسته شده «مندوب» و «مستحب» می‌گویند. مانند عیادت مریض.

۳ـ طلب و خواستنِ نکردن کاری یا چیزی به صورت حتمی و الزامی به گونه‌ای که انجام ندادن و نکردنش پاداش و انجام دادن و کردنش کیفر و سزا دارد، که آن را تحریم و اثر مترتب بر آن را حرمت و فعلی که ترک و نکردن آن مطلوب است محرّم نامیده می‌شود.

٤ـ طلب و درخواست نکردن کاری یا چیزی به صورت اولویت و بهتر بودن، به گونه‌ای که نکردنش ثواب و پاداش دارد و کردنش کیفر و سزا ندارد، و آن را «استکراه» و مورد نفرت و انزجار دانستن نامیده‌اند و اثر مترتب بر آن کراهت و نامطلوب است و به آن عمل و کار مکروه می‌گویند. مانند پرچانگی در مجالس و دخالت در کار دیگران بدون اجازه‌ی آنان و دیدار و زیارت دوستان و سر زدن به خانه‌ی آنان بدون اعلام و آگهی قبلی.

شایسته‌ی ذکر است که در نزد علمای اصول فقه احکام شرعی عبارتند از: «ایجاب» و «استحباب» و «تحریم» و «استکراه».

و حکم شرعی بدین‌معانی صفات شارع مقدس می‌باشند چون از جانب او صادر می‌شوند و تنها شارع مقدس حق صدور این احکام را دارد.

و اما در نزد فقهای شریعت حکم شرعی عبارت است از «وجوب» و «ندب» و «حرمت» و «کراهت» و «اباحت = و مباح بودن».

و حکم شرعی بدین‌معانی، صفت تصرفات انسان است و از

فحوای سخن بیشتر علمای اصول چنین ملاحظه می‌گردد که بین آنچه صفت شارع است و آنچه صفت تصرف انسان است، فرق نکرده‌اند، لذا تعبیر استکراه را نسبت به شارع به کار برده‌اند، همانگونه که این ملاحظه بر آنان وارد است که واجب ومندوب و محرّم و مکروه را انواع حکم شرعی به حساب آورده‌اند، در حالی که این چیزها، انواع تصرفات موصوف به احکام شرعی هستند.

مکلف کیست؟

مکلف هر انسانی است که این شرایط پنجگانه زیر در او وجود داشته باشد:

۱ـ باید بالغ باشد و به حدّ بلوغ رسیده باشد تا مکلّف گردد. پس نابالغ مکلف نامیده نمی‌شود و احکام تکلیفی به افعال او تعلق نمی‌گیرد.

۲ـ باید بالغ عاقل باشد. بنابراین کسی که دیوانه و مجنون است و کسی که عقل وی به گونه‌ای دچار آفت شده است که تمییز را از دست داده است، احکام تکلیفی بافعال آنان تعلق نمی‌گیرد. پیامبر گرامی اسلامﷺ گفته است رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَ عَنِ الَمجْنُونِ حَتَّى يَفِيقَ وَ عَنِ الصَّبِيِّ حَتىَّ يَبْلُغَ[1] «از سه دسته قلم تکلیف برداشته شده است: از خوابیده تا این که بیدار گردد، و از مجنون و دیوانه تا این که به خود آید و عقل باز یابد، و از

---

۱. صحیح ابن خزیمه ج۱۱۰/۳ و صحیح ابن حبان ج۳۵۶/۱.

کودک تا بالغ گردد».

۳ـ باید انسان بدان حکم تکلیفی عالم و آگاه باشد، بنابراین هر کسی که حکم را نمی‌داند و در استطاعت و توان او نیست که آن را یاد گیرد و بداند، بدان حکم مکلّف نیست. خداوند متعال گفته است: وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا .... [قصص/۵۹] «پروردگار تو هرگز شهر و دیاری را ویران نمی‌سازد مگر این که در کانون و مرکز آن جا پیغمبری را برانگیزد تا آیات ما را بر اهالی آن بخواند...».

یعنی حکم را بدانان تبلیغ نماید و مفهوم مخالفه این آیه بر آن دلالت دارد که پیش از تبلیغ مسئولیت نیست.

٤ـ انسان باید بر انجام حکم تکلیفی توان و قدرت داشته باشد. بنابراین کسی که به مرحله‌ی پیری فرتوت و سالخوردگی فرتوتی رسیده است وتوان و استطاعت روزه گرفتن را ندارد، روزه بر وی واجب نمی‌گردد، بلکه پرداخت فدیه بر او واجب است.

خداوند فرموده است: .... وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ... [بقره/۱۸٤] «کسانی که طاقت و توان آن را ندارند و یا با مشقت و سختی توان آن را دارند، بر آنان واجب است که به جای روزه کفّاره و فدیه بدهند» مطابق گفته‌ی خداوند لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلا وُسْعَهَا ... [بقره/۲۸٦] «خداوند به هیچ کس جز به اندازه‌ی تواناییش تکلیف نمی‌کند ....».

۵ـ باید انسان آزاد و مختار و صاحب اختیار باشد تا مکلف

گردد. پس هر کس به اکراه و اجبار وادار شود تا کلمه‌ای و سخن کفرآمیزی بر زبان بیاورد او گناهکار و کافر نیست مادام آنچه بر زبانش جاری می‌گردد مورد باور قلبش نباشد، خداوند گفته است ... إِلا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ ... [نحل/١٠٦] «به جز آنان که تحت فشار و اجبار وادار به اظهار کفر می‌گردند و در همان حال دلهایشان ثابت بر ایمان است ....».

و لیکن هرگاه تحت فشار اکراه بر جان یا کمتر از جان، کسی مرتکب جنایت شود از نظر جنایت مسئول است، زیرا شخص مورد اکراه در آن وقت بقای خویش را بر بقای شخصی که مورد جنایت قرار گرفته، تفضیل داده و این مفاضله مردود است، زیرا مردمان در زندگیشان همچون دندانه‌های شانه با هم مساویند پس او حق ندارد به خاطر بقای حیات خود، حیات دیگری را تباه کند.

قسم دوم: احکام وضعی، این قسم عبارت است از خطاب الله که متعلق و مرتبط به تصرفات انسان و وقایع و رویدادها است به صورت این که چیزی را سبب یا شرط یا مانع چیز دیگری قرار می‌دهد. بنابراین انواع آن سه تا هستند و گاهی برخی از علما آن‌ها را پنج نوع قرار داده‌اند، و دو نوع دیگر بدین سه نوع افزوده‌اند که صحت و بطلان می‌باشند به معنی اعتبار صحت و یا بطلان در تصرف است، هر گاه در تصرفی ارکان و شرایط آن موجود باشد، آن را صحیح و درست اعتبار می‌کنند و برعکس اگر یکی از ارکان و شرایط تحقّق نیابد، آن را باطل و نادرست محسوب می‌دارند. و

برخی دیگر هستند که به تقسیم هفت نوعی رأی داده‌اند، که بدین پنج نوع، دو نوع دیگر یعنی عزیمت و رخصت را نیز اضافه کرده‌اند.

عزیمت اجرای حکم شرعی است بدون عذر، آن گونه که شارع گفته است.

و اما **رخصت** تغییر یک حکم شرعی است از صعوبت و سختی به سهولت و آسان‌گیری به خاطر عذری که وجود دارد با وصف آن که، سبب حکم اصلی موجود و پابرجاست. و قول برتر همان تقسیم سه نوعی به **سبب** و **شرط** و **مانع** است.

۱ـ سبب: چیزی است که نشانه‌ی وجود حکم، قرار داده شده است به گونه‌ای که وجود آن، مستلزم وجود حکم و عدم آن مستلزم عدم حکم باشد. مانند زوجیت و همسر بودن، و خویشاوندی که سبب ارث بردن از شخص متوفی را قرار داده‌اند. پس هر کس که یکی از این دو صفت نسبت به شخص متوفی در وی نباشد، از او چیزی به ارث نمی‌برد.

۲ـ شرط: چیزی است که حکم بر آن متوقف است که از عدم و نبودن آن، عدم و نبودن حکم لازم می‌آید و از وجود آن، وجود حکم لازم نمی‌آید. برای مثال حضور دو شاهد به هنگام عقد نکاح، شرط صحت و درست بودن آن عقد است، پس هرگاه دو شاهد حاضر نباشند، عقد نکاح فاسد و تباه به حساب می‌آید و لیکن از حضور آن دو شاهد در مجلس عقد کامل بودن ازدواج لازم نمی‌آید، زیرا گاهی در لحظات آخر سوءتفاهم پیش می‌آید و ازدواج رها می‌شود و صورت نمی‌گیرد علی‌رغم حضور دو شاهد

در مجلس.

۳ـ مانع: چیزی است که با وجود آن، حکم بر سبب خود مترتب نمی‌گردد، مانند قتل عمدی و عدوانی که از فرزند نسبت به والد صورت گیرد که مانع ارث بردن از وی می‌شود و برعکس نیز صادق است.

و گاهی وجود مانع به از بین رفتن سبب منتهی و منجر می‌گردد، برای مثال به رأی امام ابوحنیفه‌رحمه‌الله وجود وام و دَیْن و بدهکاری مانع وجوب زکات بر وی می‌شود، پس اگر کسی یکصد دینار کسب کند و یک سال بر آن بگذرد و در آن حال مساوی آن مبلغ یا بیشتر از آن بدهکار باشد، پرداخت زکات از آن مبلغ بر وی واجب نیست، زیرا اگر مبلغ وام را از آن کسر کنیم، چیزی برای او باقی نمی‌ماند پس مانند این است که مالک هیچ مبلغی نیست تا زکات بدهد.

اقسام احکامی که در قرآن آمده‌اند

گروه بسیاری می‌پندارند که احکام قرآنی سه نوع اعتقادی و اخلاقی و عملی هستند ولیکن رأی درست آن است که پنج قسمند، زیرا تمام آن چه که در قرآن آمده است، دلالت بر حکمی از احکام می‌کند، پس هیچ آیه‌ای نیست مگر این که بر یک حکم شرعی تکلیفی یا یک حکم وضعی دلالت می‌نماید. که این احکام عبارتند از: احکام اعتقادی، احکام اخلاقی و احکام کونی و هستی، و احکام عبرتی واندرزی، و احکام عملی همانطور که در توضیح زیر می‌آید:

اولاً: احکام اعتقادی و عقیدتی: این احکام عبارتند از احکامی که به عقیده و باور انسان ارتباط دارند، از جمله شناخت الله و صفات و افعال وی و چیزهایی که بر آن متفرع می‌گردد مانند مباحث نبوت و معاد و غیبیات. و این قسم از احکام اساس و زیربنای اصلی باقیمانده چهار نوع احکام دیگر است. هدف اصلی از این احکام کسب عقیده ثابت دینی است، که زیربنای زندگی درست و صحیح خانواده بشری و ستون فقرات ساختمان و بنای اجتماع و شاهرگ حیاتی جسم افراد بشری است و علم و دانشی که مسئول بیان این اصول عقیدتی است علم کلام یا علم عقاید است.

ایمان و باور به وجود الله بلندترین قلّه‌ی معتقدات است و نخستین پله جهش به سوی زندگی صحیح در همه‌ی زمینه‌ها و میدان‌های مختلف زندگی، همان ایمان و باور به وجود الله است، و تمام معتقدات و باورهای دیگر دینی متوقف بر آن هستند. لذا ایمان به وجود الله، پیش از این که یک واجب شرعی باشد یک واجب عقلی است.

بنابراین بر هر انسان بالغ عاقل واجب و بایسته است که پروردگار و آفریدگار خویش را بشناسد، راه استدلال و دلیل طلبی عقلی و استدلال کردن به اثر بر وجود مؤثر، که آن را برهان **أنّی** و دلیل هستی می‌نامند. پس ایمان به وجود الله از طریق پیامبران و کتاب‌های آسمانی نمی‌آید.

برای مثال کسی که به وجود الله ایمان نیاورد به رسالت محمدﷺ ایمان نمی‌آورد و قرآن را وحی نمی‌داند چون ایمان بدین دو،

متوقف و مربوط است به ایمان به وجود الله، پیش از هر چیزی دیگر، زیرا اگر ایمان به وجود الله متوقف بر پیامبرﷺ و وحی باشد، ایمان علمی برای هیچکس حاصل نمی‌شود. زیرا در علم منطق این صورت مسأله محال و نشدنی است، زیرا توقف چیزی بر چیز دیگری که آن هم بر خود آن چیز متوقف است، مستلزم آن است که آن چیز اول بر خودش و نفس خود متوقف باشد و از آن لازم می‌آید که وجود آن چیز پیش از خودش باشد، و لازم و ملزوم هر دو ناشدنی و مستحیل می‌باشند.

توضیح این مسئله: اگر فرض کنیم وجود ـ الف ـ متوقف بر وجود ـ ب ـ است و ـ ب ـ نیز متوقف است بر وجود ـ الف ـ مکرر وسط را که ـ ب ـ است حذف کنیم، نتیجه این می‌شود الف متوقف بر وجود الف است یعنی وجود آن پیش از وجود خودش می‌شود و آن وقت باید گفت که الف موجود بوده است پیش از آن که به وجود آید و این محال و ناشدنی است. و بنابراین، بر هر انسان بالغ عاقل در هر زمان و مکانی، واجب عقلی است که الله را بشناسد، پیش از آن که وجوب شرعی آن به وی ابلاغ گردد. و راه شناخت وجود الله بسیار ساده است و نیازی به دلایل فلسفی ندارد که علمای اصول دین آن‌ها را ذکر کرده‌اند، که عامه و توده‌ی مردم آن‌ها را نمی‌فهمند وظرفیت آن‌ها را ندارند.

آورده‌اند که فیلسوف بی‌دینی از فیلسوفی مسلمان خواست که وجود الله را برایش ثابت کند و فیلسوف مسلمان دلایل بسیاری بر وی عرضه کرد که آن بی‌دین همه آن‌ها را ردّ کرد، آن جا پیرزنی بود

که گفتگو و محاوره‌ی آنان را گوش می داد. بـه فیلـسوف مـسلمان گفت: بگو من وجود الله را بدون دلیل می‌دانم و الله را بدون دلیل می‌شناسم.

در سال ۱۹۸۸ میلادی در دانشکده حقوق «صدام» استاد بـودم، در روز اول سال جدید تحـصیلی هنگـامی کـه وارد کـلاس درس شدم، پیش از آن که سمینار درسـی خـود را شـروع کـنم، یکـی از دانشجویان از جای خود بلند شد و گفت: ای استاد من فرزند پـدر و مادر مسلمانی هستم ولیکن ملحد و بی‌دین می‌باشم و بـه وجـود الله ایمان ندارم، کتاب‌هـای فـراوان خوانـده‌ام و از عالمـان فـراوان پرسیده‌ام، لیکن دلیلی رضایت‌بخش و قانع کننـده‌ای نیـافتم کـه بـه وجود الله مرا قانع کند!!

من به وی گفتم: عقلت را بکار گیر و به دقت گـوش بـده، الآن من با یک دلیل ساده و آسان در خلال سه دقیقه وجود الله را بـرای تو ثابت می‌کنم! به وی گفتم: آیا قابل تصور و قبول است که همین سالن ساده کـلاس درس کـه مـا در آن درس مـی‌دهـیم، ناگهـان و تصادفی بدون بنا و کارگران، خود به خـود پدیـد آمـده باشـد؟! او گفت: نه، هرگز! هرگز!! من به وی گفتم: پس چگونـه قابـل تـصور است که وجود این جهان بزرگ و منظم عالم هستی، بدون سـازنده و خود به خود پدید آمده باشـد؟!! او گفـت: ایـن جهـان سـاخته‌ی طبیعت است!! به وی گفتم: آیا طبیعـت در خـارج از ذهـن وجـود دارد؟ یا در خارج از ذهن وجود ندارد؟ پس اگر طبیعت در خـارج از ذهن معدوم و نیست باشد، چگونه قابل تصور است که معـدوم، موجود را بسازد؟! و گفت: نه هرگز قابل تصور نیست. مـن بـه وی

گفتم: آیا این طبیعت موجود در خارج از ذهن انسان، خود جزیی از این جهان هست، یا خارج از جهان است؟!

هرگاه طبیعت جزیی از جهان باشد آیا قابل تصور است که نفس خویش را بسازد؟! او گفت: نه، هرگز! گفتم: بنابراین اعتراف می‌کنی که طبیعت چیزی است موجود و بیرون از ذهن انسان و جزیی نیست از این جهان هستی، گفت: آری!! به وی گفتم: آیا یک نجّار می‌تواند دری از چوب بسازد، بدون این که علم و ادراک و اراده و قدرت داشته باشد؟!! گفت: نه، هرگز! به وی گفتم: پس آیا قابل تصور است که این طبیعت، این جهان هستی عظیم را که خردهای فلک شناسان و دانشمندان فضاشناسی در آن سرگردان است از کجا شروع شده و به کجا منتهی می‌گردد، بدون این که این طبیعت سازنده جهان، صاحب علم و اراده و قدرت باشد؟! گفت: نه، هرگز. پس به وی گفتم: بنابراین همان طبیعت موجود بیرون از ذهن انسان که جزیی از این جهان هم نیست و دارای صفات علم و قدرت و اراده و دیگر صفات کمالیه است، آن همان چیزی است که ما آن را «الله» می‌نامیم و تو آن را طبیعت می نامی. فوراً آن دانشجو از جای خود برخاست و بدون درنگ گفت اَشْهَدُ اَنْ لاإلـهَ اِلااللهُ وَ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّداً رَسُوُل الله و گفت اکنون بدین قناعت کامل رسیدم که الله وجود دارد. و اندکی بعد به من گفت: که من پیش از آمدن به دانشکده قرآن می‌خوانم. مراد من از ذکر این داستان این است که بگوییم اثبات وجود الله نیازی به آن دلایل فلسفی یونانی ندارد که

ادراک انسان از فهم آن‌ها ناتوان است.

اهمیت ایمان و باور به وجود الله

ایمان و باور به وجود الله و ایمان به چیزهایی که متفرع و مترتب بر ایمان به وجود الله هستند از قبیل ایمان به شریعت‌های الهی و پیامبران و دیگر معتقدات دینی و عقیدتی، در زندگی عملی انسان اهمیت فوق‌العاده و بسیار بزرگی دارند که زبان قادر به توصیف آن‌ها نیست و خامه از نوشتن آن‌ها از دو جانب ناتوان است: از جانب شخصی و فردی و از جانب اجتماعی و جمعی.

اما از جانب شخصی و فردی، تنها ایمان است که به قلب انسان اطمینان و آرامش می‌بخشد، به گونه‌ای که در برابر بیماری‌های روانی، مناعت و ایستادگی کسب می‌کند، همانطور که خداوند می‌فرماید: الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللهِ أَلا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ [رعد/۲۸] «آن کسانی که ایمان می‌آورند و دلهایشان با یاد الله سکون و آرامش پیدا می‌کند، همانا آگاه باشید که دل‌ها با یاد الله آرام می‌گیرند».

بی‌گمان کسی که به صورت علمی و یقینی به خداوند ایمان داشته باشد، هر مصیبتی که برایش پیش آید، چه کاستی اموال و دارایی باشد یا کاستی جان‌ها، آن را به خداوند حوالت می‌کند و از او می‌داند پس نتایج سلبی و منفی آن را با صبر و شکیبایی تحمل می‌کند، به انگیزه اینکه از جانب خداست وانسان در برابر اراده خدا، حول و قوتی وتدبیر و توانی ندارد و او بدین‌حقیقت ایمان

دارد که برصبر بر مصیبت پاداش و اجر از جانب خدا به وی می‌رسد و خداوند در دنیا یا آخرت عوض آن را به وی می‌دهد. و این چیزی است که ما آن را به واقع درک می‌کنیم و کمتر پیش می‌آید که ببینی یک مؤمن کامل از مصائب خویش شکوه و آه و ناله کند همانطور که به ندرت می‌بینی، کسی که ایمانش ضعیف است یا فاقد ایمان است، از زندگی خود شکوه و آه و ناله نکند.

و اما از جانب اجتماعی و جمعی: شخص مؤمن سود و نفع خود را منحصر به شخص خود و خانواده نمی‌داند، زیرا ایمان او در زندگی جامعه و جمعی از بابت امنیت و آرامش، تأثیر بسزایی دارد، زیرا کسی که ایمان ندارد التزام وتعهد و پایبندی ندارد و کسی که التزام و تعهد نداشته باشد، امانت‌دار نیست و کسی که امانت‌دار نباشد برای تحمل هیچ مسئولیتی شایستگی ندارد و نمی‌تواند که عضو شایسته اجتماع خود باشد. بنابراین ایمان به خدا سرچشمه و منبع آن چنان نیروی روحی و وجدانی است، که همواره در کارگاه، مراقب کارگر و در مزرعه مراقب کشاورز و در مدرسه و کلاس درس مراقب معلم و در اداره مراقب کارمند و در میدان جهاد و پیکار مراقب سرباز و در خانه مراقب مادر و در کشور مراقب مقامات مسئول در انجام مسئولیت‌های محوله‌شان می‌باشد.

و درباره‌ی اهمیت عقیده و باور و تأثیر بسزای آن در زندگی فردی و جمعی، از قدیم گفته‌اند: کسی که دارای عقیده‌ی فاسدی است، بهتر از کسی است که هیچ عقیده‌ای ندارد، پس حتی یک فرد هندی که گاو را می‌پرستد از حیث التزام و تعهد، با یک شخص

ملحد و بی باور، تفاوت و اختلاف دارد. و از جمله آیات احکام اعتقادی در قرآن کریم آیه‌ی زیر است: إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأولِي الألْبَابِ * الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ [آل‌عمران/۱۹۱ـ۱۹۰]

«مسلماً در آفرینش آسمانها و زمین و آمد و رفت شب و روز، نشانه‌ها و دلایلی برای خردمندان است آن کسانی که خدا را ایستاده و نشسته و بر پهلوهایشان افتاده یاد می‌کنند و درباره‌ی آفرینش آسمان‌ها و زمین می‌اندیشند و می‌گویند: پروردگارا، این را بیهوده و به عبث نیافریده‌ای، تومنزه و پاکی پس ما را از عذاب آتش محفوظ دار».

ایمان کم و زیاد می‌شود

علمای اسلامی در این مسأله اختلاف دارند و دو رأی را ابراز داشته‌اند:

گروهی گفته‌اند: ایمان دارای درجه‌ی ثابت و یگانه‌ای است که نمی‌افزاید و نمی‌کاهد. در حالی که گروهی دیگر بر خلاف آن رأی داده‌اند. و هر گروه دلایلی دارند که بدان‌ها استناد می‌کنند. و این جا در عرضه‌ی آن‌ها فایده‌ای نمی‌بینیم، زیرا به نظر من این اختلاف در الفاظ و شکل مسأله است زیرا اگر مراد از ایمان همان اعتقاد جازم و جدی و ثابتی باشد که مطابق با واقع است، توصیف به زیادت و نقصان را نمی‌پذیرد، چون اعتقاد و باور بدین‌معنی همان یقین و

بی‌چون و چرا بودن است و چنین یقینی زیادت و نقصان و افزایش و کاستی را نمی‌پذیرد.

و اما اگر مراد از ایمان اعتقاد توأم با عمل صالح و باور همراه با کردار شایسته باشد، بر این اساس که از دو عنصر معنوی باور راستین و مادیِ کردار شایسته، پدید آمده باشد، بی‌گمان بدین‌صورت افزایش و کاستی را می‌پذیرد و در معرض آن دو صفت است که در هنگام افزایش کردارهای شایسته، آن نیز افزایش می‌یابد و در هنگام کاستی کردارهای شایسته، آن نیز کاستی می‌یابد.

و این معنی دوم در آیاتی از قرآن که ایمان را با کردارهای شایسته توأم می‌آورد، آشکار به نظر می‌آید، که ایمان همان اعتقاد توأم با اعمال صالح باشد ولیکن حقیقت این است که کردارهای شایسته در خارج از ذهن و در واقع لازمه‌ی داشتن اعتقاد و باور یقینی و جازمند، زیرا قابل تصور نیست که شخص کردارهای ناشایست داشته باشد و در عین حال دارای عقیده‌ی صحیح و باور یقینی درست باشد و برعکس نیز صادق است، قابل تصور نیست که شخصی عقیده‌ی صحیح و یقین کامل به وجود الله داشته باشد و اعمال صالحه و شایسته انجام ندهد.

ثانیاً و قسم دوم احکام، احکام اخلاقی است: اخلاق با عقیده و باور در این نقطه به هم می‌رسند که هر دوی آن‌ها هر یک به نوبه‌ی خود یک جنبه از جوانب شخصیت انسانی و نیرویی از نیروهای دینی و رفتاری وی را مجسم و نمایان می‌سازند و به نمایش می‌گذارند و لذا پیوند میان این دو، همواره مستحکم بوده و

خواهد بود و بدیهی است که این پیوند بر پایه‌ها و اساس‌های روانی و روحی استوار است، که برخی از آن‌ها وجدانی و احساس درونی‌اند و برخی از آن‌ها عقیدتی هستند.

جز آن که عقیده و باور دینی به خاطر شدت تأثیرو فاعلیت و کارایی و نیروی سلطه و اقتداری که بر افراد و جماعات و جوامع دارد، مکانت و منزلت نخستین و پایه‌ای را احراز نموده است، بلکه در حقیقت و واقعیت امر، عقیده‌ی صحیح اصل و متبوع است و اخلاق تابع و فرع ماهیت عقیده‌اند و هر دو، در ذهن و در خارج با هم لازم و ملزومند.

بسیار نادر و کمیاب است که شخصی دارای اخلاق کریمانه و کامل باشد و در عین حال از عقیده و باور بی‌بهره باشد. و یا دارای عقیده و باور درست باشد و در همان حال از اخلاق کریمانه و انسانی بی بهره باشد. پس اخلاق و عقیده لازم و ملزومند همانند زوجیت برای عدد چهار.

به راستی قرآن کریم به اخلاق بسیار اهمیت داده است، به گونه‌ای که هیچ صفحه‌ای از صفحات قرآن نیست که از جنبه‌ای از جنبه‌های مختلف اخلاق خالی باشد، و حتماً به صراحت یا به اشاره، به جنبه‌ای از جوانب آن پرداخته است. قرآن کریم کتابی نیست که به ابواب و فصول مختلف تقسیم شده باشد، که هر باب و هر فصلی به یک موضوع معین بپردازد، بلکه هر صفحه ازصحایف آن به منزله‌ی مخزن و گنجی است که تمام نیازهای ضروری و بایست بشری در آن یافت می‌شود با این تفاوت که

نیازهای موجود در قرآن معنوی و نیازهای موجود در مخزن، مادی می‌باشند و هرکس با تدبر و دقت نظر در آیات خداوند بنگرد، در می‌یابد که روح حکم‌فرما، بر قرآن از اول تا آخر، آن روح خیر و هدایت و ارشاد است، که به علم و دانش و عمل شایسته و آزادی و مساوات و عدالت و رحمت و مهربانی و هدایت و راهنمایی و حق و احسان و نیکی و نیکی کردن، ترجیح دیگران بر خود و انفاق و بخشش و همبستگی و همیاری و صداقت و راستی و امانتداری و اخلاق و پاکبازی و امثال این‌گونه فضائل و برتری‌های انسانی که بایستی انسان بدان‌ها آراسته باشد، می‌پردازد، آری محتوای قرآن کریم، رهنمون بدین‌فضایل است.

آیات قرآنی انسان را نهی می‌کنند و باز می‌دارند، از جهل و نادانی و کسالت و تنبلی و استغلال برادر انسان خود که از آن سوءاستفاده کند و او را به زنجیر منافع خود بکشد و از تفرقه و تفاوت‌های نژادی و رنگی و غیر آن، که آن‌ها را مایه‌ی تمییز قرار دهد و از ظلم و ستم و بی‌رحمی و سنگین دلی و خودخواهی و بخل و کناست و تجاوز به حق دیگران و طغیان و سرکشی و قلدری و خود برتر بینی و دست درازی به جان و مال دیگران و امثال این رذایل و پستی‌ها که بر انسان واجب است که از آن‌ها دور باشد.

آفریدگاری که انسان را ازیک آب و گل و از یک پدر و مادر آفریده است، آنان را برای این نیافریده است که در دشمنی با هم زندگی کنند و برای تفرقه و از هم پاشیدگی و کراهیت و ناخشنودی همدیگر و حقد و حسادت نسبت به یکدیگر نیز

نیافریده است.

همه‌ی آنان از آدمند و آدم نیز از خاک است. پس خوی و خصلت و سرشت برادری بشری، همبستگی و همیاری متقابل است، نه دوری و تنفر از همدیگر، و سرشت خاک فروتنی و تواضع است، زیرا که هر موجود زنده‌ای با حرکت اراده‌ی خود بر آن راه می‌رود، بنابراین چیزی که از کان و معدن فروتن آفریده شده است بر وی واجب است که نسبت به هم جنس خود فروتن و متواضع باشد و از هر نوع نشانه و مظاهر طغیان و سرکشی به دور باشد.

ثالثاً و قسم سوم احکامی کونی و جهان هستی است: قرآن کریم مشتمل است بر آیات فراوانی درباره‌ی عالم هستی، که دارای معانی و دلایل علمی هستند که به درجه‌ی اعجاز رسیده‌اند و بسیاری از مفسران اولیه از درک آن‌ها عاجز بوده‌اند. بعضی از این اعجازهای آیات را، اکتشافات و دگرگونی‌های تمدن و پیشرفت علم نوین، از آن‌ها پرده برداشته است و معانی و مقاصد آن‌ها تعبیر و بیان گردیده است و برخی از آن‌ها هنوز کشف نشده‌اند و در انتظار اکتشافات علمی تازه در آینده هستند، همانطور که خداوند سبحان می‌فرماید: **سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ...** [فصلت/۵۳] «ما به آنان هر چه زودتر دلایل و نشانه‌های خود را در اقطار و نواحی عالم و در داخل و درون خودشان به آنان نشان خواهیم داد تا برای ایشان روشن و آشکار گردد که اسلام و قرآن حق است ...». و حکمت و فلسفه‌ی احکام کونی، و جهان هستی تقویت ایمان انسان است به وسیله‌ی قرآن و

تثبیت عقیده‌ی بشری است به این که قرآن ساخته‌ی بشر نیست، بلکه بی‌گمان وحی و سروش فرستاده‌ی الهی است و علاوه بر آن، انسان را متوجه تفکر و تأمل و دوراندیشی، در این عالم هستی می‌کند، که برای منافع مادی و معنوی انسان، مسخر و رام گردیده است. ولیکن تعداد اندکی از افراد مردم، اسرار هستی و فلسفه و حکمت این آیات کونی و هستی را درک می‌کنند و می‌فهمند همانطور که خداوند متعال می‌فرماید: وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلا الْعَالِمُونَ [عنکبوت/٤٣] «اینها مثال‌هایی هستند که ما برای مردم می‌زنیم و جز فرزانگان آن‌ها را فهم نمی‌کنند و در نمی‌یابند».

سپس باید دانست که اعجاز آیات کونی قرآن، گمان‌ها و پندارهایی که گاه و بیگاه در رسایل و مقالات مکتوب و خواندنی و دیدنی و غیردیدنی، که تحت عنوان علم، دانش آینده، منتشر می‌شوند، همه را تکذیب می‌نماید و دیگر مسایلی که در ارتباط با عمر و پیشینه‌ی جهان، به طور کلّی و عمر و پیشینه‌ی زمین به ویژه عمر و پیشینه‌ی انسان بر روی زمین، به طور اخص، منتشر می‌کنند این نشریات و پندارهای گمراه‌کننده مشتمل و متضمن ارقام خیالی سرسام‌آوری برای این عمرهای مذکور می‌باشند، و این اکتشافات مختلف گمراه کننده از یک طرف تلاش‌هایی است، برای ضعیف کردن ایمان مؤمنان نسبت به وجود الله بر اساس و مبنای ارجاع عالم هستی و آن چه در آن است، به طبیعت و سرشت، غافل از آن که طبیعت و سرشت نیز جزء عالم هستی است.

و از طرف دیگر سست کردن ایمان و باور به مسئولیت و محاسبه و بازخواست در جهان آخرت و دنیای بازپسین. بی‌گمان ساختن و ترجمه‌ی آن‌ها و انتشار آنها، همگی دسیسه و فتنه‌گری و دوز و کلک است که از پشت پرده، توطئه‌چینی می‌شود.

و از جمله دروغ‌های خیالبافانه گمراه کننده است، آن چه که مجلّه علوم آینده (مجلة علوم المستقبل) انتشار داده است که از طرف «وزارة اعلام» و اطلاعات و فرهنگ عراق صادر و انتشار می‌یابد که در شماره (۳) در صفحه (٤) تحت عنوان (ما قبل الانفجار الاعظم) که از نخستین انفجار عالم هستی پانزده میلیارد سال نوری گذشته است. سپس علما و دانشمندان علوم فضایی و فلک‌شناس امروز با تجهیزات و ابزار پیشرفته‌ی خویش، توانسته‌اند در عمق این پانزده میلیارد سال گذشته بسیار دور فرو روند، و با وصف این، این قضیه هنوز و همچنان پیچیده و دشوار فهم است!!

ولیکن دانشمند علوم فضایی و عالم هستی روسی به نام (اندریه لیندا) منظره ودورنما و چشم‌انداز بالاتر از خیال و پندار نسبت به عالم هستی به ما تقدیم داشته است. در حقیقت او جهان هستی را از روی خیال ترسیم کرده و آن را انفجار اعظم و بزرگترین انفجار عالم هستی نام نهاده است که جز در خیال فاسد و مفسد وی نه حقیقت دارد و نه وجود.

من مخلصانه جوانان مسلمان را دعوت می‌کنم که فریب این خیال‌پردازی‌های ساختگی و افکار گمراه کننده را نخورند، زیرا این افکار دسیسه‌گرانه و ویرانگر، برای سست کردن عقاید مسلمانان

انتشار می‌یابند. به ویژه کسانی که عقاید تقلیدی دارند و عقاید خود را از آباء و اجداد خویش گرفته‌اند، نه از استدلال علمی.

و اما عقیده‌ی علمی راسخ و پایه‌دار از این دروغ‌های ساختگی گمراه کننده متأثر نمی‌گردد و فریب آن‌ها را نمی‌خورد. و آن دانشمند فضایی روسی، اکتشافات علمی خویش را بر این اساس عرضه داشته است که جهان هستی ما ساخته‌ی بشریت و طبیعت است و سرچشمه و مصدر انفجار بزرگ نخستین آفرینش نیز، همان طبیعت و سرشت است و این جهان قدیم است و هر قدیمی در تعارض با آن است که آفریده آفریدگاری باشد، زیرا که هر مخلوق و آفریده‌ای، حادث و نو پدید و مسبوق به عدم و نیستی است یعنی قبلاً نبوده و بعد به وجود آمده است.

علت پوچی این رأی در خود آن مستتر است.

و اما نسبت به انفجار نخستین هستی و جهان، قرآن به صراحت آن را بیان داشته ولیکن این انفجار از جانب الله صورت گرفته و عامل این انفجار الله تعالی است، نه طبیعت و سرشت که دلایل باطل بودن آن هویدا است. خداوند پاک و منزه می‌فرماید: أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلا يُؤْمِنُونَ * وَجَعَلْنَا فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلا لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ * وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ * وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ

وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ[۱] [انبیاء/۳۳ـ۳۰] «آیا کافران نمی‌بینند که آسمان‌ها و زمین به هم متصل بوده و سپس آن‌ها را از هم جدا ساخته‌ایم و هر چیز زنده‌ای را از آب آفریده‌ایم. آیا ایمان نمی‌آورند؟! ما در زمین کوههای استوار و ریشه‌داری، پدید آورده‌ایم تا زمین انسانها را مضطرب نسازد و توازن آنان را به هم نزند و در لابلای کوهها راه‌های گشادی به وجود آورده‌ایم، تا این که راهیاب گردند، و ما آسمان را سقف محفوظی نمودیم. ولی آنان از نشانه‌های خداشناسی موجود در آن روی گردانند، و خدا است که شب و روز و خورشید و ماه را آفریده است و همه در مداری می‌گردند که او برای آن‌ها تعیین کرده است».

اگر عامل انفجار و منفجر کننده اولی طبیعت و سرشت می‌بود، بین سرشت ستاره و کوکب زمین و بین سرشت و طبیعت دیگر کواکب و ستارگان مانند ستاره، ماه و غیر، هیچ تفاوت و اختلافی حاصل نمی‌شد زیرا که تمام این ستارگان اجزاء یک توده‌ی واحد هستند و از یک مصدر پدید آمده‌اند، پس چرا کوکب و ستاره زمین برای زندگی روی آن، شایستگی و صلاحیت دارد و کوکب و ستاره‌ی ماه، چنین نیست و همچنین دیگر ستارگان، با وجود این که تمام آن‌ها اجزاء یک توده به هم متصل ودارای یک طبیعت وسرشت بوده‌اند؟!

---

۱. رتق یعنی چیزی که بعضی از آن به بعضی دیگر چسپیده‌اند و ضد فتق است که از هم جدا کردن دو چیز به هم چسپیده است. رواسی کوههای استوار و ثابت. «أنْ تمیدَ» تا آنان را تکان ندهد. فجاج راه‌ها.

حکمت و فلسفه‌ی آیات کونی و هستی

در آیات کونی قرآن دلایل و برهانهای قطعی وجود دارد بر این که قرآن کریم وحی الهی است و این که تمام آن چه در آن آمده است صحیح و درست و مطابق و برابر با واقعیت و حقیقت است. برای مثال و به طور نمونه به یکی از این آیات اشاره می‌کنیم که خیلی پیش از سیزده قرن پیش که برق و بارهای الکتریکی برقی کشف شود، قرآن آن را معرفی کرده و بدان آشنا بوده است.

همانطور که در این آیه می‌فرماید: أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالأَبْصَارِ [نور/٤٣] «مگر نمی‌دانی که خداوند ابرها را آهسته می‌راند، سپس آن‌ها را گرد می‌آورد بعد آن‌ها را متراکم و انباشته می‌سازد. آن گاه می‌بینی که باران از لابلای آن‌ها بیرون می‌ریزد. و نیز خدا از آسمان، از ابرهای کوه مانند آن، تگرگ‌های بزرگی را فرو می‌آورد، و هر کس را بخواهد با آن زیان می‌رساند، و هر کس را بخواهد از زیان به دور می‌دارد. درخشش برق ابرها، نزدیک است چشمها را از میان بردارد».

و معجزه‌ی این آیه‌ی عظیم ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ مفسران اولیه‌ی قرآن وقتی که از کنار این کلمات می‌گذشتند، آن‌ها را از مجازهای بلاغی تلقی می‌کردند، در حالی که از جمله حقیقت‌های کونی و هستی متعلق به اعجاز قرآن می‌باشند، زیرا که این کلمات به وضوح و

بی‌پرده، بر وجود نیروی برق در ابرها دلالت می‌کنند، قرن‌ها پیش از آن که دانش نوین، آن‌ها را کشف نماید و این نیرو، اساس و پایه‌ی این پدیده‌های آشکار جوی است. بی‌گمان تألیف و به هم پیوست دادن میان قطعات ابر، اشاره روشن، بلکه توصیف دقیقی است برای به هم نزدیک ساختن قطعات پراکنده ابرهای مختلف و گوناگونی که نیروی برقی جدا از هم دارند، تا این که بعضی با بعضی دیگر، همدیگر را جذب نمایند و مجموعه‌ای در جوّ، مجهز و آماده و صف‌بندی و بسیج گردند، همانند بسیج لشکر و سپاه، برای کاری که موافق باشد با آن چه که الله اراده می‌کند که آن را بیافریند در میان ابرها، از جمله برق و تندرها و صواعق و باران و یا تگرگ. و هر گاه تجاذب و به سوی هم کشیدن قطعات ابرها، با هم صورت گرفت و بعضی بر روی بعضی دیگر قرار گرفتند، توده‌های انباشته‌ی ابر پدید می‌آید، همانطور که در آیه آمده است: هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنْشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ [رعد/۱۲] «اوست که آذرخش آسمان را به شما می‌نماید که هم باعث بیم و هم مایه‌ی امید شما می‌گردد و نیز ابرهای سنگین بار را پدید می‌آورد».

بی‌گمان عمق و ژرفای توده‌ی انباشته‌ی ابرها به هنگام وزش تندبادهای آذرخشی، برحسب آنچه علماء بدان رسیده‌اند، بسیار عظیم است. و هرگاه در میان این قطعات نزدیکترِ انباشته‌ی داخل ابرها، تفریغی و خالی کردنی، صورت گیرد قطرات باران، در خلال نزول آنها، درشت می‌گردند، و هرگاه در این توده انباشته‌ی ابری یک حالت بار برقی و کهربایی جوّی، قوه و نیرو گرفت و اضطرابی

پدید آمد اجازه می‌دهد که میان دو منطقه برفی بالا و علوی و بارانی پایین و سفلی، پدیده‌ی تردد و رفت و آمد بلورهای آبی، صورت گیرد در این حالت تگرگ پدید می‌آید و بزرگ می‌شود و رشد و نمو می‌یابد، تا این که سنگین‌تر می‌شود از این که نیروهای موجود بتوانند آن‌ها را نگه دارند، در نتیجه بر روی زمین فرو می‌افتند، اگر کوچک و سبک باشند، آسان و ملایم فرود می‌آیند و رحمتند، و اگر به صورت قطعات درشت و رگباروار فرود آیند، مصیبت بارند، همانطور که در این آیه آمده است: ... فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشَاءُ ... [نور/۴۳] «... و هر کس را بخواهد با آن زیان می‌رساند و هر کس را بخواهد از زیان آن به دور می‌دارد». و انسان درباره‌ی چگونگی و کیفیت ظروف و شرایطی که در آن تگرگ پدید می‌آید، چیزی چندان زیاد نمی‌داند ولیکن می‌داند که در شرایط و احوالی پدید می‌آید که اضطراب جوّی حکم فرماست، که این آیه بدان و به طبیعت و سرشت آن دو اشاره دارد.[۱]

اشاره‌ی اول: وقتی که توده‌ی انباشته‌ی ابری، که تگرگ در داخل آن پدید می‌آید، آن را به کوه‌ها تشبیه می‌کند.

اشاره‌ی دوم: هنگامی است که به بزرگی نیروی برقی اشاره می‌کند که در پدید آوردن تگرگ سهیم است و به صراحت می‌گوید: که این برق آن قدر بزرگ وشدید و پر توان است که

۱. بنگرید به کتاب: نظرات فی القرآن تالیف دانشمند مرحوم محمد الغزالی مصری، ط۳، ص۱۴۳.

حرارت و گرمایش آن به درجه‌ی درخشش سفیدی فوق‌العاده می‌رسد که می‌گوید: ... یَکَادُ سَنَا بَرْقِهِ یَذْهَبُ بِالأَبْصَارِ [نور/۴۳] «شدت درخشش برق ابرها، نزدیک است چشم‌ها را از میان بردارد».

و باز هم از جمله آیات کونی قرآن است که می‌فرماید: وَأَرْسَلْنَا الرِّیَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَیْنَاکُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِینَ [حجر/۲۲] «و ما بادها را برای تلقیح و بارور ساختن ابرها به وزیدن می‌اندازیم وبه دنبال آن از آسمان آب می‌بارانیم و شما را بدان سیراب می‌گردانیم و شما توانایی اندوختن آن را ندارید».

تا نزدیک به دیروز لقاح را به بارور کردن تخم‌های نرینه و مادینه‌ی گیاهان و درختان تفسیر می‌کردند، این تفسیر با نتیجه‌ی لقاح که در آیه آمده است، منافات دارد و نتیجه‌ی آن لقاح، فرو آمدن آب از آسمان است، در واقع این لقاح میان نیروهای برقی و کهربایی مثبت و موجبه و نیروهای برقی و کهربایی منفی و سالبه، در ابرها صورت می‌گیرد که تولید صدا و برق می‌کند.

و فلسفه‌ی احکام آیات کونی قرآن از یک جهت توجیه و رهنمون انسان به سوی اکتشافات علمی در این جهان هستی است و از جهت دیگر تقویت ایمان به وجود الله و به اعجاز قرآن و ایمان به پیامبری حضرت محمدﷺ است، زیرا این معلومات کونی و جهانی که دانشمندان بعد از چهارده قرن از نزول قرآن، بدان رسیده‌اند، قرآن کریم با دقت فوق‌العاده و موافق با حقایق علمی نوین، بدان‌ها پرداخته است.

چهارم احکام عبرتی و اندرزی قرآن: احکام عبرتی و اندرزی قرآن، احکامی است که از آیاتی گرفته می‌شوند که از کردارهای ملت‌های پیش از اسلام و عواقبی که در جزای آن‌ها بدان گرفتار آمده‌اند، سخن می‌گوید، مطابق این آیه فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ* وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ [زلزله/۸ـ۷] «هر کس به اندازه‌ی ذره غباری کار نیکو کرده باشد آن را خواهد دید، و هر کس به اندازه‌ی ذره غباری کار بد کرده باشد، آن را خواهد دید». و فلسفه آیات عبرت و اندرز قرآن، آن است که نسل‌های آینده پی‌درپی بعد از ظهور اسلام را متوجه عبرت و پند گرفتن از کارهای ناشایست ملت‌های پیشین و سزا و کیفری که بر اثر آن دیده‌اند بنماید تا حال و سرنوشت خود را بر حال و سرنوشت آن ملت‌ها، قیاس کنند. و قرآن کریم در آیات متعدد و فراوان بدین فلسفه و حکمت تصریح کرده است، از جمله که می‌فرماید: لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لأولِي الألْبَابِ ... [یوسف/۱۱۱] «به حقیقت در سرگذشت آنان عبرت است برای خردمندان ....». وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ * وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الأرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ [اعراف/۱۷۶ـ۱۷۵] «ای پیامبر بر آنان ـ قوم یهود ـ بخوان خبر آن کسی راـ یعنی بلعام بن باعوراء از علمای بنی‌اسرائیل

که به وی هدیه‌ای دادند تا بر علیه حضرت موسی دعا و نفرین کند و او چنین کرد و دعا و نفرین به خودش برگشت ـ که به او آیات خود را دادیم ـ علم کتاب پیغمبر زمان خودش را به وی آموختیم ـ اما او از دستور آن‌ها بیرون رفت و شیطان او را دریافت و قرین او شد و بر وی دست یافت و از زمره گمراهان گردید. اما اگر ما می‌خواستیم مقام و منزلت او را با این آیات بالا می‌بردیم و به مقام علما می‌رساندیم، ولیکن او به زمین و آرامش آویخت و از هوی و هوس خویش پیروی کرد و به دنیا و آنچه در آن است گرائید، مثل او به سان سگ است که اگر بر آن سگ بتازی زبان از دهان بیرون می‌آورد و اگر هم آن را به حال خود بگذاری زبان از دهان بیرون می‌آورد. این داستان گروهی است که آیات ما را تکذیب می‌کنند ـ دائماً در پی مال‌اندوزی روان و نالانند و از ترس زوال نعمت و هراس از مرگ بی‌قرار و بی‌آرامند ـ پس داستان‌ها را بازگو کن بلکه بیندیشند و پند و عبرت بگیرند». و می‌فرماید: وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ [ذاریات/۵۵] «و پند و اندرز بده، چرا که پند و اندرز به مؤمنان سود می‌رساند». و باز می‌فرماید: أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَقَوْمِ إِبْرَاهِيمَ وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ وَالْمُؤْتَفِكَاتِ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ [توبه/۷۰] «و خداوند گفت: آیا منافقان از سرگذشت دیگران عبرت نمی‌گیرند؟! مگر خبر کسانی که پیش از ایشان بوده‌اند قوم نوح، هود و قوم صالح و قوم ابراهیم و قوم

شعیب و خبر روستاهای سرنگون شده‌ی قوم لوط، بدیشان نرسیده است؟ پیغمبرانشان همراه با دلایل روشن به سویشان آمدند و خداوند بدیشان ظلم و ستم نکرد. بلکه آنان خودشان به خویشتن ظلم و ستم کردند».

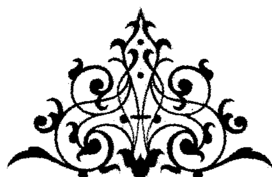
تمام این آیات و امثال آنها، دارای احکام عبرتی و پند و اندرزی هستند، و جملات آن‌ها خبری ومدلول ومعانی آن‌ها انشایی و طلبی‌اند، پس آن‌ها به هر نسلی دستور و فرمان می‌دهند که هر نسلی از سرگذشت عبرت‌آموز نسل‌های پیش از خود پند و اندرز و عبرت بگیرند، که مرتکب جرائم شده‌اند و کیفر و بادافره آن جرائم را چشیده‌اند و این که از کارهای نیک و دانش و تولیدات علمی آنان استعانت جویند و این میراث‌های گذشته را بارور سازند و سود و منافع تازه‌ای بدان‌ها بیفزایند و برای نسل‌های بازمانده‌ی خویش به ارث بگذارند، زیرا که تمدن بشری بدین‌شیوه و از این راه، پدید آمده است و این تمدن درخشان بشری ساخته‌ی یک نسل واحد نیست، بلکه هر نسلی به اندازه‌ی سود و منافع و مصالحی که به نسل خود و نسل‌های آینده تقدیم داشته است، در آن سهیم بوده است.

پنجم: احکام شرعی عملی: احکام شرعی عملی، احکامی هستند که پیوند انسان به خداوند و پیوند انسان با انسان را در همه‌ی زمینه‌ها و میدان‌های زندگی، تنظیم می‌کنند و بدان سر و سامان می‌بخشند و بدان جهت عملی نامیده می‌شوند، زیرا احکام اعمال انسانند خواه اعمال خیر و خواه شرّ، خواه سودمند، خواه زیانمند. و دانشی که مسئول و مکلف به بیان این احکام است،

دانش فقه اسلامی است. و کلمه‌ی فقه در زبان عربی به معنی فهم و دانستن است و در اصطلاح علمای شرع، عبارت است از احکام شرعی عملی که از قرآن کریم و سنت صحیح نبوی به صورت مستقیم یا غیر مستقیم، از دلایل دیگر استخراج و استنباط می‌گردند.

و این قسم پنجم از احکام شرعی، از حیث متعلقات و چیزهایی که در ارتباط با آن‌ها است، به هشت نوع تقسیم می‌شوند، که عبارتند از: ۱ـ احکام عبادات ۲ـ احکام خانواده ۳ـ احکام معاملات و داد و ستدهای مالی ٤ـ احکام جرائم و کیفر آن‌ها ٥ـ احکام مالی دولت و حکومت ٦ـ احکام قانونی ۷ـ احکام قضا و چیزهایی که با آن در ارتباط است ۸ـ احکام روابط بین‌المللی.

بعد از این مقدمه، بررسی فلسفه و حکمت این احکام هشتگانه را بر هشت فصل جداگانه تقسیم می‌کنیم که هر فصلی ویژه‌ی بیان فلسفه و حکمت یک نوع از این انواع است و در بیان و بررسی آن‌ها شیوه و طریقه‌ی میانه و معتدلی را پیش می‌گیریم که نه طولانی خسته‌کننده باشد و نه کوتاه ناقص و نارسا باشد.



فصل اول
فلسفه و حکمت‌های احکام عبادات

سرشت و طبیعت عباداتی که در قرآن کریم انسان بدان مکلف شده است سه نوع است. بعضی از آن‌ها عبادت بدنی محضند که با وجود عذر و یا بدون عذر، نیابت را نمی‌پذیرند و شخص باید خود آن‌ها را انجام دهد و از کس دیگر به جای وی پذیرفته نمی‌شوند. مانند نماز و روزه.

و برخی دیگر از آن‌ها عبادات مالی محضند که به طور مطلق نیابت پذیرند و هر کس می‌تواند به جای شخص مکلف آن‌ها را انجام دهد. و برخی دیگر عبادت مالی و بدنی باهمند که با وجود عذر، نیابت پذیرند و بدون عذر نیابت را نمی‌پذیرند مانند حج.

و بنابراین بررسی و بیان حکمت و فلسفه عبادات، مقتضی تقسیم آن‌ها به سه مبحث است که هر مبحثی ویژه بررسی نوعی از این انواع سه گانه مذکور است.

مبحث اول: عبادات بدنی محض

برای فایده‌ی بیشتر جهت بیان فلسفه و حکمت هر یک از نماز و روزه مطلب مستقل و جداگانه‌ای تخصیص داده می‌شود.

مطلب اول: فلسفه و حکمت نماز

نماز یک عبادت بدنی محض و خالص است، لذا همان‌طور که گفتیم نیابت‌پذیر نیست زیرا هدف و نتیجه‌ای که از آن گرفته می‌شود به خود انجام دهنده‌ی آن برمی‌گردد. پس بنابراین نتیجه‌ی کار شخصی به انجام دهنده‌ی دیگری نسبت داده نمی‌شود، خواه آن کار و فعل خیر و نیکی باشد یا شرّ و بدی. و نمازی که در اسلام خواسته شده است، همان نمازی است که پیوند عبد به معبود خود را تقویت و استوار می‌گرداند، و روح استقلال و آزادگی و احساس به عزت و کرامت را در نمازگزار افزایش می‌دهد. به حقیقت نماز مدرسه‌ای است برای کسب و به دست آوردن بسیاری از صفات کمالیه برای نمازگزار، مانند پاکی درون ضمیر و تهذیب و اصلاح نفس و روح و پاکیزگی بدن و لباس و مکان.

و نمازی که مطلوب شرعی است، آن است که با خشوع و ترس و تواضع و با روح انقیاد و تسلیم و احساس نمازگزار به اینکه با پروردگار خود و پروردگار کائنات سخن می‌گوید، برگزار گردد، در حقیقت باید با این صفات و ویژگی‌ها صورت گیرد که کاملاً جنبه‌ی شخصی دارد.

به حقیقت این عبادت در زندگی عملی انسان، اگر به صورت کامل اقامه گردد، فوائد بس مهمی دارد، از جمله:

۱ـ نمازگزار در برابر هر رفتار مجرمانه و هر جرمی مناعت و اباء نفسی کسب می‌کند که عارش می‌آید، گرد آن رفتارها بگردد و محفوظ ومصون خواهد بود. از بیماریهای کشنده و فاجعه‌انگیز

فردی و جمعی و اجتماعی و قرآن به صراحت این حکمت و فلسفه را برای نماز بیان فرموده است: ... وَأَقِمِ الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ... [عنکبوت/۴۵] «... و نماز را چنان که باید برپای‌دار، مسلماً نماز انسان را از گناهان بزرگ و از کارهای ناپسند از نظر شرع باز می‌دارد ...». در حقیقت هر گاه انسان نماز توأم با روح و جوهر آن و با شکسته نفسی و فروتنی، بر پای دارد، آن چنان نیروی روحی و روانی پاک و بی‌آلایشی را کسب می‌کند و به دست می‌آورد، که او را از ارتکاب هر گناه بزرگ و کار ناپسند از دیدگاه شریعت، برحذر می‌دارد و او را حفظ می‌کند. پس نماز یکی از مهم‌ترین وسایل پیشگیری از ارتکاب جرایم و تاوان‌ها است. و سزاوار ذکر و یادآوری است، که قوانین وضعی بشری، به پیشگیری اهمیت نمی‌دهد مگر بعد از وقوع جرم، و آن وقت راه‌های پیشگیرانه مادی را اتخاذ می‌کند، که تدابیر احترازی، برای منع و بازداشتن جنایتکار از دوباره برگشتن به ارتکاب جرم و جنایت، نامیده می‌شود. مانند بازداشت و حبس یا تبعید و زیرنظر گرفتن او و شریعت اسلامی از جهات متعدد با قوانین وضعی فرق و اختلاف دارد از جمله:

الف) راههای پیشگیرانه وتدابیر احترازی و امنیتی، پیش از وقوع جرم و جنایت است، همان‌طور که گاهی بعد از آن نیز هست، زیرا پیشگیری از معالجه بهتر است.

ب) راههای پیشگیری در شریعت اسلامی، معنوی و روحی و

تربیتی وتهذیبی است. و در قانون وضعی مادی است که با جسم انسان مجرم و جانی در ارتباط است و او را از رفت و آمد و پیوند با دیگران منع می‌کند.

ج) راههای پیشگیری در اسلام صفت و جنبه‌ی عمومی و همگانی دارد، در حالی که در قانون وضعی تنها نسبت به شخص مجرم و جانی و یا متهم است.

فایده‌ی دوم: نماز مدرسه تمرین و عادت دادن و آموزش نظافت و پاکیزگی است، پاکیزگی بدن با غسل و وضو، و نظافت پاکیزگی لباس و جامه به وقت نماز گذاشتن، و نظافت و پاکی مکان نماز به اضافه پاکی قلب و درون.

فایده‌ی سوم: نماز احساس به عزت و کرامت نفس را افزایش می‌دهد و بدان رشد و نمو می‌بخشد و مصیر و سرنوشت خود را برای کسب و به دست آوردن مصالح و منافع مادی و شخصی خود را، به شخص معین یا گروهی یا جماعتی مرتبط نمی‌داند و نماز انسان را به توکل و اعتماد بر الله عادت می‌دهد، او را متکی بر نفس خویش بار می‌آورد و او را از آن برحذر می‌دارد و او را دور می‌سازد از این که پری در مسیر باد مصالح و منافع مادی باشد، که او را به هر جا خواستند ببرند. و این صفت بزرگ پدید آورنده‌ی شخصیت انسان و نگهدارنده‌ی این شخصیت را، نمازگزار از این راه بدست می‌آورد که روزانه دهها بار این سخن خداوند را تکرار می‌کند: إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ «پروردگارا تنها تو را می‌پرستیم و

تنها از تو استعانت و یاری می‌جوییم» و ضمیر «ایاک» که مفعول‌به است و بر فعل و فاعل مقدم شده است از نظر علم بلاغه مفید معنی حصر است. ـ وقتی که پرستش تنها برای الله است و طلب کمک و یاری خارج از اسباب و وسایل مادی، تنها از الله خواسته می‌شود ـ پس در این دو مطلب تعیین کننده و سازنده‌ی سرنوشت و شخصیت، جای برای دیگران و چیزهای دیگر به جز الله باقی نمی‌ماند.

فایده‌ی چهارم: و از راه نماز است که انسان صفت استقامت و پایداری را به دست می‌آورد و این صفت ثابت، با تغییر و دگرگونی یافتن هوی و هوس‌ها و مصالح و منافع شخصی، تغییر نمی‌کند و دگرگون نمی‌شود.

مردمان فراوانی را دیده‌ام که درگیر و دار و بحبوحه دگرگونی‌های سیاسی زندگی کرده‌اند، سپس در منجلاب و باطلاق ذلت و خواری و بیچارگی افتاده‌اند و با شکست خفت‌بار روبرو گشته‌اند. نمازگزار صفت استقامت و ثبات خویش را از این به دست می‌آورد که در هر رکعتی از رکعات نمازهای خویش این رهنمود الله را تکرار می‌کند. اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ «ما را به راه راست راهنمایی فرما»

فایده‌ی پنجم: برپایی نماز، اقتداء و پیروی از نمونه‌های شایسته و درست، و در پیش گرفتن راه شایستگان درستکار و برگزیدن راه رستگاران را به انسان می‌آموزد و انسان را بدانها عادت می‌دهد در آنچه که می‌گوید و در زندگی انجام می‌دهد و این صفت عالی و

برجسته را نمازگزار از این سخن خدای متعال، که در هر رکعت تکرار می‌کند، بدست می‌آورد: صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ «راه کسانی که بدانان نعمت داده‌ای نه راه آنان که برایشان خشم گرفته‌ای، و نه راه گمراهان و سرگشتگان»

فایده‌ی ششم: نماز مدرسه‌ای است برای آموزش تنظیم وقت انسان، زیرا که از سپیده صبح و طلوع فجر تا فرا رسیدن شب، اوقات نماز به پنج قسم تقسیم شده‌اند و بدیهی است که وقت و زمان در زندگی انسان، گرانبهاترین چیزی است که در اختیار وی است. و هر چیزی بعد از فنا شدن، عوضی دارد و قابل جبران است مگر وقت و زمان که به حقیقت شمشیر برّانی است که اگر تو آن را قطع نکنی او تو را قطع خواهد کرد.

اگر مسلمانان به اوقات و اعمال و کردارهای خویش نظم و سر و سامان می‌دادند و منظم می‌کردند و به شکلیات امور و ظواهر و قشر آن‌ها نمی‌پرداختند و خود را از آن‌ها برهنه می‌کردند و خرد را به کار می‌گرفتند، بی‌گمان نخستین مرکب و سفینه فضایی که بر مریخ فرود می‌آمد، یک مرکب و سفینه‌ی اسلامی می‌بود.

بی‌گمان ملت‌های شرقی و غربی در دولت‌های متمدن که از نظر صنعت و تکنولوژی، پیشرفته‌اند، از ملت‌های اسلامی، باهوشتر وخردمندتر نیستند ولیکن تقدم و سبقت و پیشرفتشان از ما، مدیون تنظیم وقت و کارشان است. خداوند بیامرزد آن کس را که گفت: در اروپا اسلام را یافتم و مسلمانان را آن جا نیافتم، و در دنیای

خودمان مسلمانان را می‌یابم و اسلام را نمی‌یابم.

فایده‌ی هفتم: نمازگزاردن، خود یک ورزش بدنی ضروری و بایسته برای استمرار تندرستی انسان است، زیرا که حرکات بدن به هنگام نشست و برخاستن در نماز، از جالبترین چیزهایی است که دانش تربیت‌بدنی و ورزش بدان رسیده است به ویژه در نماز سنّت تراویح در ماه مبارک رمضان و سنت‌های تهجد و نماز شب و پیمودن مسافت بین منزل و مسجد و برگشتن به منزل.

فایده‌ی هشتم: نماز انسان مراقب انسان است و وسیله‌ای است برای حفظ و نگهداشت سر زنده‌داری و نشاط و تحرک و عادت دادن به زود خوابیدن در شب و سحرخیزی بامدادان، برای استقبال از روز نو با انجام دادن نماز صبح بعد از طلوع فجر و مهیا شدن برای کارهای روزانه. ولیکن کسی که نماز نمی‌خواند، شب دیر می‌خوابد و صبح دیر از خواب برمی‌خیزد، در خواب کسالت و سستی غرق می‌شود و غالباً از ادای وظایف روزانه عقب می‌ماند، علاوه بر مبتلا شدن به بیماریهای ناشی از کم تحرکی و بی‌نشاطی.

فایده‌ی نهم: ملتزم بودن به ادای نمازهای فرض در اول وقت معین آنها، عامل مهّم است برای افزایش طول عمر، زیرا من افراد سالمندی که در مدت زندگی خود دیده‌ام، کسانی بوده‌اند که ملتزم و متعهد به مراعات اوقات نماز و ملازمت رفتن به مسجد بوده‌اند، بدون این که در انجام وظایف و مسئولیت‌های دنیوی خود خلل ایجاد کنند، و از جمله این افراد سالمند برای نمونه پدر بزرگم‌رحمه‌الله می‌باشد که ۱۲۰ سال عمر و زندگی کرد و روزانه

نیم ساعت پیش از سپیده‌دم در مسجد حاضر می‌گشت. بدون شک مراعات اوقات نماز ملازمت بر تندرستی و طولانی کردن زندگی است.

فایده‌ی دهم: ادای نماز جماعت در مسجد، وسیله‌ای است برای برخورد و ملاقات با خویشاوندان و دوستان و همسایگان و ملاقات روزانه در مسجد حتی اگر یک بار در روز، در یکی از اوقات نمازهای پنجگانه باشد، سبب می‌گردد اطلاع و آگهی مستمر و پیوسته از کارها و حال آنان داشته باشی، و از مشکلات آنان باخبر گردی و در حل آن‌ها با آنان سهیم باشی، بدیهی است که همیاری و همکاری در کارهای نیک، از جمله بلندترین قلّه‌ی فضائلی است که قرآن بدان امر می‌کند و سزاوار است که انسان بدان آراسته گردد.

مطلب دوم: حکمت و فلسفه روزه

روزه‌داری یک عبادت قدیمی است که در ادیان الهی پیش از اسلام نیز وجود داشته است. همانطور که خداوند می‌فرماید: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ .... [بقره/۱۸۳] «ای کسانی که ایمان آورده‌اید بر شما روزه واجب شده است، همان‌گونه که بر کسانی که پیش از شما بوده‌اند، نیز واجب بوده است...»

بلکه در نزد بعضی از ادیان غیر از اهل کتاب نیز وجود داشته است، زیرا این عبادت دارای فوائد تندرستی است علاوه بر فوائد روحی و معنوی که دارد. که دینداران ادیان آسمانی آن را وسیله‌ای

برای نزدیکی و تقرّب به الله می‌دانستند و بت‌پرستان نیز آن را به عنوان راهی از راه‌های تهذیب نفس و ریاضت آن می‌دانستند.[۱] روزه، فطری و سرشتی انسان است که در فواصل و اوقات پی در پی و یا اوقات متفرقه احساس نیاز بدان می‌کند، اگر چه صورت و شکلها و اوقات آن برحسب عصور و ملت‌ها با هم متفاوت و مختلف است.

سرچشمه و مصدر و دلیل احکام روزه، قرآن کریم و سنّت نبوی و اجماع علمای فقه است. که قرآن کریم در سه آیه پی‌در پی به احکام آن پرداخته است. [بقره/۱۸۳ تا ۱۸۵] آیه‌ی اول مجمل است و دوم و سوم این اجمال را بیان کرده‌اند و گروهی گمان کرده‌اند که دو آیه‌ی اخیر آیه‌ی اولی را فسخ کرده و این گمان باطل است و تفضیل مجمل را با فسخ آمیخته‌اند.[۲]

قرآن کریم به صراحت حکمت روزه و مصلحت و منفعت دنیایی و دینی آن را بیان کرده است که می‌فرماید: ... كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ [بقره/۱۸۳] «... بر شما روزه واجب شده است همان‌گونه که بر کسانی که پیش از شما بوده‌اند نیز واجب بوده است تا باشد که پرهیزگار شوید».

تقوی و پرهیزگاری یک نیروی روحی و معنوی است که روزه‌دار آن را به وسیله‌ی روزه واقعی شرعی کسب می‌کند. و او را از هر رفتار مجرمانه و از هر عملی که در زندگی و یا بعد از مرگ

---

۱. الاسلام عقیدة و شریعة، اثر علامه محمود شلتوت ص۱۰۷.
۲. به کتاب التبیان لرفع غموض النسخ فی القرآن ص۱۱۳ مراجعه شود، که از خود مؤلف است.

به انسان ضرر برساند مصون می‌دارد. و شاید بگویند که بسیاری از نمازگزاران و روزه‌داران در ارتکاب و اقدام به جرم و جنایت و فحشاء و دروغ و خیانت و امثال این صفات رذیلانه، تردیدی به خود راه نمی‌دهند!! پاسخ آن به شرح زیر می‌آید:

روزه گرفتن تنها خودداری و امتناع از خوردن و آشامیدن و معاشرت جنسی نیست، آن‌گونه که بسیاری از مسلمانان می‌پندارند، روزه گرفتن بدین‌معنی سبب نمی‌شود که روزه‌دار، آن چنان نیروی روحی کسب کند، که او را از رفتارهای مجرمانه باز دارد. بلکه سرچشمه و منبع و مصدر چنین نیرویی روزه‌داری برابر مراتب سه‌گانه‌ی زیر است:

مرتبه‌ی اول: خویشتن‌داری و امساک از خوردن و آشامیدن و مباشرت جنسی است.

مرتبه‌ی دوم: روزه‌داری اندام‌ها و اعضاء زندگی در جسم انسان است که عبارت است از بازداشتن اندام‌ها و اعضاء بدن از بکارگیری آن‌ها در ارتکاب و تنفیذ جرمها و گناهان مربوط بدین اندام‌ها و اعضاء بدن. برای مثال روزه‌ی دستان بازداشتن آن‌ها از تعدّی و تجاوز به حقوق مردم. و روزه‌ی پاها عدم بکارگیری آنهاست در رفتن به سوی کارهایی که به مردم زیان می‌رساند مگر با مجوز و دلیل شرعی و روزه‌ی زبان نگه داشتن و نگهداری آن است از گفتن سخنان نامشروع و از دست درازی به آبرو و نوامیس دیگران. و روزه‌ی چشمان، چشم‌پوشی از نگاه به نامحرم و عورت و عیوب دیگران. و روزه‌ی گوش‌ها آن است که به سخنان باطل و

زبان‌بخش به حقوق دیگران، گوش ندهی، زیرا گوش دادن بدین‌سخنان با سکوت بر آن به منزله‌ی رضایت بدان‌ها است، چون قاعده‌ی شرعی است که می‌گوید: «سکوت کردن در آنجا که نیاز به بیان دارد، رضایت بدان محسوب می‌گردد».[1]

مرتبه‌ی سوم: روزه غرایز و طبیعت درونی و امیال و شهوات باطنی است که مصدر و سرچشمه‌ی بدی‌ها هستند. و روزه‌ی آنها، امساک و خودداری از رذایل و فرومایگی باطنی و درونی است مانند حسادت و حقد و کینه و خودخواهی و سرکشی و تکبر و خود بزرگ‌بینی و دشمنی و بدخواهی بدون مجوز شرعی و امثال آنها.

پس هرگاه روزه‌دار این مراتب سه‌گانه را در خلال ماه رمضان با هم جمع کند، مسلماً آن نیروی روحی که در آیه‌ی ۱۸۳ سوره‌ی بقره آمده است، به دست می‌آورد و در حقیقت فلسفه و حکمت روزه‌داری کسب همین نیروی روحی است به علاوه فوائد تندرستی و حس همکاری و همیاری به وقت احساس درد گرسنگی، و هر کس در روزه قصد و نیت و امید پاداشش به غیر الله باشد، او روزه‌ای نگرفته است و روزه ندارد و هر کس به هنگام روزه‌داری با سوءقصد و نیت نگاهش به عیوب و عورت‌های دیگران باشد، او روزه‌ای ندارد. و هر کس دیگران را به بدی یاد کند و یا بدان گوش فرا دهد و ساکت باشد، او روزه‌ای ندارد. و هر کس شائبه حقد و حسادت و کبر و بغض و دشمنی نامشروع در دل داشته باشد، او

---

۱. ماده ۶۷، مجله‌ی احکام عدلیه گوید: به ساکت سخنی نسبت داده نمی‌شود و سکوت در جایی که نیاز به بیان دارد، خود بیان است.

روزه‌ای ندارد، بنابراین هرگاه روزه منتفی شد، نیروی روحی بازدارنده آن نیز منتفی می‌گردد، زیرا هرگاه سبب منتفی شد، مسبب نیز منتفی می‌شود.

بنابراین آن چه که گفتیم، بدون شک ماه رمضان یک دوره‌ی سالانه تربیت و تهذیب نفس است که مسلمانان بدان ملحق می‌گردند تا نیروی روحی خود را شارژ کنند و بار آن را تقویت نمایند. مانند دوره‌های بازآموزی تدریجی نظامی برای تقویت معلومات وکارهای نظامی و مانند دوره‌های بازآموزی اداری برای تجدید مهارت‌های اداری و تقویت آنها.

مبحث دوم: زکات و حکمت و فلسفه‌ی آن

زکات یک نسبت درصدی است که خداوند در اموال و دارایی معینی و با شرایط خاصی برای سدّ حاجت و رفع نیاز نیازمندان بر اغنیاء و ثروتمندان فرض کرده است که در طی سال بپردازند. اسلام به فقر و تنگدستی و نیازمندی و گدایی و کسالت و تنبلی و امثال آن‌ها راضی نیست و آن‌ها را تأیید نمی‌کند، بلکه از هر شخص توانا بر کار کردن، می‌خواهد که برای کسب رزق و روزی خویش و عائله‌اش به میزان کافی بکوشد و کار کند.

اسلام دین کار و کوشش است و کار و مشقات تحمل آن را در (۳۵٦) آیه‌ی قرآن کریم تکرار کرده است و این خود بیانگر این است که به کار و کار کردن بسیار اهمیت می‌دهد. اگر مسلمانان بدین آیات عمل می‌کردند، در هر زمان و مکان در بلندترین قله

تمدن بشری قرار می‌گرفتند و اما کسی که به سبب و علت ناتوانی یا پیری، یا بیماری یا به هر سبب دیگر، نمی‌تواند کار کند، شرعاً هزینه‌ی زندگی او بر خویشاوندان بی‌نیاز او واجب و فرض است و اگر خویشاوندانی نداشت و یا خویشاوندانش بی‌نیاز نبودند در آن صورت نفقه و هزینه‌ی زندگی او بر غیر خویشان بی‌نیاز و اغنیاء واجب است و این انفاق و هزینه دو نوع است:

نوع اول: هزینه‌ها و نفقه‌های اختیاری است که نسبت درصدی و کمیت آن و مالی که از آن پرداخت می‌شود معین و محدود نگردیده است. این نوع را انفاق و هزینه کردن فی سبیل‌الله و در راه خدا می‌نامند که خداوند در (۷۲) آیه‌ی قرآنی بدان امر کرده است کسانی که گفته‌اند، آیات مربوط به انفاق با آیات زکات نسخ گشته‌اند، بی‌گمان به خطا رفته‌اند.

زیرا شرایط زکات، در انفاق وجود ندارد، پس بین آن‌ها تعارض و تناقضی نیست تا با نسخ این تعارض و تناقض برطرف گردد.

نوع دوم: انفاق و هزینه کردن‌های اجباری است که اگر شخصی که زکات بر وی واجب می‌گردد، آن را نپردازد از جانب قوه‌ی مقننه شرعی موجود، و مربوطه، او را به پرداخت آن مجبور می‌سازند و نیروی اداری منظم مسئول جمع‌آوری زکات و جبایه است، و با مرگ کسی که زکات بروی واجب شده است، زکات از وی ساقط نمی‌گردد بلکه به ترکه و اموال بازمانده از وی تعلق می‌گیرد و به نظر ابن‌حزم اندلسی ظاهری در کتاب محلّی ج۸۷/٦ پرداخت آن از مال بازمانده مقدم بر پرداخت وامهای مردم است. زیرا پرداخت وام

الله مقدم بر پرداخت وام مردم است و گروهی دیگر پرداخت وام‌های مردم را مقدم می‌دارند و برخی گفته‌اند که زکات به عین آن مال بازمانده تعلق دارد نه به ذمه شخص متوفا، پس به اندازه‌ی سهم زکاتی که بدان ترکه تعلق گرفته است، معامله در آن باطل است.

آیاتی که به پرداخت زکات امر می‌کنند فراوانند، از جمله وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ [بقره/۴۳، ۸۳]

«نماز را به پای دارید و زکات اموال خود را بدهید». و لفظ زکات در (۳۱) آیه آمده است، از جمله وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ * لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ [معارج/۲۵-۲۴] «همانا کسانی که در دارایی ایشان سهم مشخصی است برای دادن به گدا و بی چیز».

و یا خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ... [توبه/۱۰۳] «از اموال آنان زکات بگیر که بدین‌وسیله ایشان را پاک می‌داری و ایشان را بالا می‌بری...» و غیر از این آیات، که بسیارند - در آیات قرآن صلاة و زکات بسیار با هم آمده‌اند - و احادیث نبوی بسیاری، هستند که احکام زکات را تأکید و تأیید می‌نمایند که این جا مجال ذکر آن‌ها نیست زیرا ما در صدد بیان فلسفه و حکمت زکات هستیم و وجوب زکات در اسلام از بدیهیات و ضروریات دین است.

کسانی که مستحق گرفتن زکاتند

در قرآن کریم اصناف و کسانی که مستحق گرفتن زکاتند محدود و مشخص شده‌اند. قرآن می‌فرماید: إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ

وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ [توبه/۶۰] «زکات مخصوص مستمندان، بیچارگان، گردآورندگان آن، کسانی که جلب محبتشان می‌شود، بندگان، برای پرداخت بدهی آزادی خویش، بدهکاران، در راه خدا و واماندگان در راه می‌باشد. این زکات یک فریضه‌ی مهم الهی است و خداوند دانا و حکیم و کار به جا است».

پس مستحقان اخذ زکات همان‌گونه که در آیه آمده است هشت صنف و دسته‌اند به شرح زیر:

۱و۲ـ اول گروهی که آیه آن را ذکر کرده است برای اخذ زکات، فقراء و مساکین و مستمندان و بیچارگان هستند. این دو صفت بر نیازمندی حقیقی که زندگی بر آن استوار است و رفع نیاز، دلالت می‌کند. فقر و مستمندی، در مقابل غناء و بی‌نیازی است و فقیر کسی است که بی‌نیاز نباشد. بنابراین مراد از آن کسی است که درآمدی و دخلی، برای زندگی دارد ولیکن برای معیشت خود و معیشت کسانی که نفقه‌شان بر وی واجب است کفایت نمی‌کند.

و مسکین کسی است که مصدر و منبعی برای زندگی خود ندارد. و برخی برعکس آن گفته‌اند، که مسکین کسی است که کفایت زندگی عائله‌ی خود را ندارد و فقیر کسی است که هیچ چیزی ندارد، و آن چه این جا مهم است این است که هر دوی آن‌ها از اصناف گیرنده زکاتند.

۳ـ کسانی که عامل جمع‌آوری زکاتند، یعنی کارمندانی که مسئول جمع‌آوری زکات و توزیع آن هستند، همان‌گونه که در صدر

اسلام و در عصر طلایی آن، از این شیوه پیروی می‌شد. ولیکن بعد از آن، این آزادی و اختیار به مردم داده شد که خود آزادانه و به میل و رغبت خود زکات واجب را خود به مستحقان بدهند، لذا این صنف از دایره‌ی اصناف هشتگانه بیرون افتاد. بنابراین هر گاه نظام زکات مطابق صدر اسلام اجرا گردد، این صنف نیز به حال خود باقی است. و این را توقف عمل به نص می‌گویند، زیرا محل آن منتفی است و نسخ نیست و حکم آن باقی است.

٤ـ مؤلفة القلوب و دلجویی شدگانند، این دسته مسلمانانی بودند که ایمانشان ضعیف و سست بود و بیم آن می‌رفت که اگر چیزی بدانان داده نشود، از اسلام برگردند. و برخی برآنند که آنان ثروتمندانی بودند که بیم آن می‌رفت که مانع انتشار رسالت اسلام شوند، زیرا که مصالح و منافعشان با اجرا و تطبیق نظام اسلامی متضرر می‌شد و به خطر می‌افتاد، پس برای دلجویی و جلب دلشان سهمی از زکات بدانان داده می‌شد. به هر حال و با هر احتمالی که در نظر گرفته شود، توقف حکم پرداخت زکات بدانان، به خاطر توقف سبب آن بود، به قول عمربن خطاب رضی الله عنه «ما نیاز به دلجویی از این گونه اشخاص داشتیم، هنگامی که اسلام ضعیف بود، ولیکن اکنون که اسلام عزیز و قدرتمند و صاحب شوکت شده است، نیازی نداریم که از این گونه افراد دلجویی کنیم». و این نیز از باب نسخ حکم نیست، بلکه از باب دَوَران حکُمْ با علتش است چه از حیث وجود و چه از حیث عدم و به نظر من ضرورت دارد که به عمل به آن آیه برگردیم، زیرا مبشران تبلیغ مسیحیت برای جلب

مردم به دین مسیح و پذیرفتن آن، از این ماده استفاده می‌کنند و آن را به کار می‌گیرند.

۵- بدهکاران، آنان کسانی هستند که به سبب تحمل مسئولیت‌های مالی به خاطر بعضی از مصالح و منافع عمومی دچار بدهی مالی گشته‌اند، مانند اصلاح ذات‌البین و سازش بین دو دسته یا دو قوم، که ضرورت دارد و یا مانند تأسیس مؤسسات خیریه‌ای که نفع عمومی و همگانی دارند و مبتلا به بدهکاری شده‌اند، و یا به سبب کساد و رکود تجارتشان و یا کارخانه‌هایشان که به سود و نفع جامعه بوده است، بدهکار گردیده‌اند. و اما کسانی که به سبب سوءتصرفشان مفلس شده‌اند، مشمول این صنف نمی‌شوند.

٦ـ ابن‌السبیل یا مسافر مانده: عبارت است از کسی که از شهر و دیار خویش بریده و یا ثروت و دارائیش در دسترس وی نیست و به مالی و پولی نیازمند است، تا وظیفه‌ی خود را به اتمام برساند و به دیار خود برگردد. و مسافرانی که برای معالجات پزشکی به خارج از دیار و وطن خود رفته‌اند و نیاز برایشان پیش می‌آید، مشمول این صنفند.

٧ـ فی‌الرقاب و برای به دست آوردن آزادی از بندگی، اسلام برای رهایی از پدیده‌ی بندگی و بردگی، راههای بسیاری وضع کرده است. از جمله تخصیص سهمی از زکات برای بنده و کنیز، تا به وسیله‌ی آن بتوانند خویشتن را از ارباب خود باز خرید کنند و آزادی خویش را بدست آورند. خوشبختانه این صنف با از بین رفتن بنده و کنیز و جاریه به صورت رسمی، از بین رفته است و

این مسأله خود هدف و مقصود اسلام است. اسلام بعضی از احکام متعلق به بردگی را به حال خود گذاشت، که تنها برای یک دوره انتقالی بود و چون این دوره انتقالی پایان یافت، نظام بردگی و برده‌داری نیز پایان یافت و برگشت‌ناپدیر است و این را نیز نمی‌توان نسخ احکام این آیات، به حساب آورد، بلکه انتهای عمل بدان‌ها به سبب هدف و غرضی است که این احکام برای آن وضع شده‌اند.

۸ـ فی‌سبیل‌الله، در راه خدا، هر وقت در قرآن کریم تعبیر «فی سبیل الله» آمده باشد مقصود و مراد از آن، مصالح و منافع عمومی است، که منافع آن منحصر به فرد یا دسته معینی نیست.

سزاوار یادآوری است که فرد زکات دهنده می‌تواند از زکات خود سهمی به کس یا کسان نیازمندی بدهد که نفقه‌شان بر او واجب نیست. پس همسر می‌تواند زکات مال خویش را به شوهر نیازمندش بدهد و همه‌ی فقها این مطلب را جایز می‌دانند، جز فقهای ظاهریه که نفقه شوهر محتاج را بر ذمه‌ی همسر ثروتمندش واجب می‌دانند.

شرایط عمومی برای واجب شدن زکات

برای واجب شدن پرداخت زکات، به طور کلی وجود شرایطی چند، ضرورت دارد که مهم‌ترین آن‌ها به شرح زیر است:

۱ـ وجود نصاب، حداقل مال و دارایی، تا این که زکات در آن واجب شود، و هر نوعی از مال و دارایی، نصاب و حدّ ویژه‌ی خود

را دارد، همان‌گونه که بیان می‌شود.

۲ـ ملکیت است، که باید آن حدّ نصاب، در ملکیت شخص باشد تا بر وی زکات واجب گردد. پس انسان مسئول زکات مالی نیست که به صورت ملکیت ثابت به ملکیت او در نیامده است.

۳ـ مسلمان بودن است، پس باید دارنده‌ی مال و دارایی به حدّ نصاب، مسلمان باشد تا زکات بر وی واجب شود، زیرا زکات بر غیر مسلمان واجب نیست.

٤ـ به رأی جمهور فقهای مسلمان، داشتن عقل و بلوغ شرط وجوب زکات نیست. پس بر اموال کسانی که دارای عقل و بلوغ نیستند، زکات واجب است مانند دیوانگان و کسانی که بلوغ نیافته‌اند، مشروط بر این که شرایط زکات موجود باشد و مشروط بر آن که آن اموال، برای رشد و نموّ و ربح و سود، مورد بهره‌برداری قرار گیرند. ولی در اموالی که راکد است، زکات به تدریج آن مال را می‌خورد و این به ضرر آن‌ها است، و پیامبرﷺ فرموده‌اند: لا ضرر و لا ضرار[1] «نباید ضرر رساند و نباید ضرر پذیرفت».

۵ـ خالی بودن مال جامع شرایط زکات، از وام، شرط است، پس کسی که مال و دارائیش به حدّ نصاب رسیده و بدهکار است، بدهی او مانع وجوب زکات است، به خلاف امام ابوحنیفه که او

۱. مسند امام احمد ج۳۱۳/۱. ابی داود ج۳۱۵/۳ و ترمذی ج۳۳۲/۴ مستدرک حاکم ۶۶/۲ و گفته است اسنادش صحیح است به شرط مسلم و آن را تخریج نکرده‌اند و ذهبی نیز با او موافق است.

می‌گوید بدهی او مانع وجوب زکات نیست.[۱]

اموالی که زکات در آن‌ها واجب است

اولاً: طلا و نقره و هر چیزی که از آن‌ها ساخته شود مانند سکه‌های نقدی و زیورآلات و اسباب لهو و لعب و ظروف و امثال آن که از آن‌ها ساخته می‌شود. باستثناء زیورآلات زنان، مشروط بر آن که از حدّ عرف و عادات محل، حجم و اندازه‌ی آن بیشتر نباشد. پس اگر بیشتر شد، از آن مقدار زاید بر عرف و عادات زکات واجب است. در زیورآلات زنان نیز در یکی از این سه حالات زیر، زکات واجب می‌گردد.

۱ـ هرگاه حجم مجموع زیورآلات بیش از حجم متعارف زیورآلات زنان در همان شهر و دیار باشد، آن وقت تنها در آن مقدار که زیاد از عرف و عادت محل است زکات واجب می‌شود.

۲ـ هرگاه آن زیورآلات برای بهره‌کشی و اجاره دادن، در مناسبت‌های مختلف، مورد استعمال و استفاده واقع شود، زکات در خود آن زیورآلات و در مال‌الاجاره‌ی آن نیز واجب می‌گردد.

۳ـ هرگاه آن زیورآلات شکسته شود به گونه‌ای که صلاحیت استعمال آن به صورت زیورآلات را نداشته باشد پس اگر آن شکسته به حدّ نصاب رسیده و یک سال بر آن بگذرد زکات از آن واجب می‌گردد.

---

۱. بدایع‌الصنایع کاشانی ج۸۲۱/۲.

در زیورآلات، وزن آن‌ها معتبر است نه ارزش ساخت آن.[۱]

ثانیاً: هر نوع ارز معدنی یا کاغذی، فلزی یا اسکناس متداول در هر کشور از کشورهای جهان، حکم طلا و نقره را دارد، زیرا که در معاملات و داد و ستدهای متداول، جانشین طلا و نقره‌اند. و پایین‌ترین حد نصاب طلا بیست مثقال است و برای حدّ نصاب غیر طلا از قبیل نقره و ارزهای معدنی و فلزی متداول در هر دولتی، معادل بیست مثقال طلا در قیمت و یا معادل قیمت و ارزش یکصد گرم طلا است. همه‌ی آن‌ها به شرط آن که یک سال بر آن‌ها بگذرد و از حدّ نصاب پایین نیایند. و در تمام آن‌ها که برشمردیم نسبت درصدی زکات ربع عشر یا ۲/۵٪ درصد است.

ثالثا: محصولات کشاورزی است. در میان محصولات کشاورزی در همه‌ی حبوبات و دانه‌ها بدون حصر در گندم و جو، زکات واجب است. هر دانه‌ای خواه گندم و جو و یا غیر آن باشد، و در ثمر درختان در خرما و زیتون و کشمش و مویز زکات واجب است و در میوه‌ها مانند انار و سیب زکات واجب نیست. و همچنین در سبزیجات و بقولات بنابر رأی جمهور فقهای شریعت زکات واجب نیست مگر این که باغ و بستان و مزرعه، برای بهره‌برداری تجارتی مورد استفاده قرار گیرند، آن وقت زکات در بهره و مال‌الاجاره واجب می‌شود، نه در اعیان. در محصولات کشاورزی گذشت یک سال از آن شرط وجوب زکات نیست، در هر برداشت محصولی،

---

۱. شرح کبیر در دیری همراه با حاشیه دسوقی ۴۶۰/۱.

باید زکات پرداخت گردد، هر اندازه این برداشت تکرار گردد در یکسال و حدّ نصاب محصولات کشاورزی در نزد جمهور فقها پنج وَسق (٦٥٣ کیلوگرم) است و نسبت درصدی زکات آن‌ها یک دهم (۱۰٪) است. اگر با آب باران و رودخانه و چشمه آبیاری شوند و اما اگر با ابزارآلات آبیاری شوند درصد زکات آن‌ها نیم عشر (۵٪) است.[۱]

رابعاً: حیوانات اهلی و شتر و گاو و گوسفند و بز، هر گاه که اهلی باشند نه وحشی و سائمه باشند یعنی اکثر سال در چراگاه عمومی مباح بچرند و صاحبان آن‌ها هزینه‌ای برای تعلیف آن‌ها متحمل نگردند و زکات در اعیان و خود این سوائم واجب است. و اما غیر سوائم که مالکان برای تعلیف آن‌ها متحمل هزینه‌ی مالی می‌گردند. زکات در خود این حیوانات واجب نیست، بلکه در بهره‌ی حاصل از آن‌ها واجب می‌گردد، اگر برای بهره‌کشی اجاره یا لبنیات، با پشم و موی، یا برای زادن و غیر آن مورد بهره‌برداری واقع شوند. آن وقت احکام مستغلات بر آن‌ها در زکات اجرا می‌شود.

خامساً: کالاهای تجارتی و بازرگانی، در کالاهای تجارتی زکات بر قیمت‌های آن‌ها واجب است نه بر ذات و اعیان کالاها. پس نصاب قیمت و ارزش کالاهای تجارتی، همان حدّ نصاب طلا است و به همان نسبت درصدی ۲/۵٪ یعنی ربع‌العشر است. جز آن که، گذشتِ یک سال بر خود کالا شرط نیست، بلکه در قیمت آن‌ها

---

۱. به خلاف امام ابوحنیفه که می‌گوید هر چه از زمین بروید دانه و غیردانه و کم و زیاد در آن‌ها زکات واجب است مگر هیزم و حشیش و گیاه و نی. او عموم لفظ اموال را که در قرآن آمده در نظر گرفته است.

گذشت یک سال شرط است، اگر چه این حال مربوط به صدها کالا باشد، معتبر آن است که کالاها در اول سال و در آخر سال به حدّ نصاب برسند و زیادت و نقصان در طی سال، و میانه‌ی سال معتبر نیست، بلکه اول و آخر سال معتبر است که نصاب موجود باشد.

و تمام چیزهایی که برای تجارت و داد و ستد به کار می‌رود، کالای تجارتی به حساب می‌آید و زکات از سرمایه و سود، هر دو گرفته می‌شود و تمام کالای موجود در وقت وجوب زکات، تعیین قیمت و ارزشیابی می‌گردد یعنی در پایان یک سال که بر سرمایه و حدّ نصاب گذشته است، بر حسب ارزشیابی به طلا محاسبه می‌گردد و نسبت زکات از مجموع سرمایه و سود حاصله ۲/۵٪ گرفته می‌شود.

سادساً: مستغلات که عبارتند از اموالی که زکات در عین و ذات آن‌ها واجب نیست و برای تجارت مورد استعمال قرار نمی‌گیرند، بلکه برای بهره‌برداری و رشد اقتصادی نگه داری می‌شوند و از طریق اجاره، عین آن‌ها مورد کسب مال و بهره‌برداری قرار می‌گیرند. مانند ساختمان‌ها و آپارتمان‌ها و خانه‌ها و دکان‌ها و محلات تجاری و وسایل حمل و نقل خشکی و دریایی و هوایی و یا از طریق فروش محصولات آن‌ها و تولیداتشان، مورد بهره‌برداری واقع می‌شوند مانند کارگاه‌ها و کارخانه‌ها و دامداری‌هایی که برای تولیدات لبنیات و پشم و بچه هایشان و امثال آن مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرند.

فرق بین مستغلات و کالاهای تجارتی این است که عین

مستغلات و ذات آن‌ها باقی می‌ماند و منافعشان تجدید می‌یابد و اما کالاهای تجارتی سودهایشان از دست به دست شدن عین کالاها حاصل می‌شود و هر دو محاسبه می‌شوند.

بعضی از دلایل وجوب زکات در مستغلات به شرح زیر است:

۱ـ عموم الفاظ دال بر اموال که در آیات قرآن آمده است شامل، مستغلات و غیر آن‌ها نیز می‌گردد مانند ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ﴾ [معارج/۲۴] «همان کسانی که در دارایی ایشان سهم مشخصی است».

﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ..﴾ [توبه/۱۰۳] «از اموال آنان زکات بگیر...»

۲ـ سبب وجوب زکات رشد و نموّ و افزایش است، که در آن‌ها نیز موجود است.

۳ـ علت و فلسفه‌ی وجوب زکات رفع نیاز فقیر و محتاج است و این علت و سبب در مستغلات وجود دارد و حکم از حیث وجود و عدم بر آن مترتب است.

۴ـ قول به تخصیص عموم اموال به ظاهر گفتارهای پیامبرﷺ مقبول نیست زیرا اگر این مستغلات در زمان پیامبرﷺ نبوده‌اند، از وجوب زکات در آن‌ها اگر در آینده حاصل شوند و پدید آیند، نهی نشده است. پس اموال عام است چه آن چه در عهد رسول‌اللهﷺ بوده باشد و چه آن چه بعداً پدید آید.

۵ـ مستغلات بر اموال و کالاهای تجارتی، قیاس می‌شوند، زیرا علت جامع بین آن‌ها نماء و رشد و نمو و افزایش است، که در هر دو موجود است، به علاوه کالاهای تجارتی همواره در معرض تلف

و دزدی و زوالند، به خلاف مستغلات که ثابت و دائمی هستند. پس به طریق اولی زکات در آن‌ها واجب است.

٦ـ بسیاری از فقهاء از جمله فقهای مالکیه و فقهای زیدیه به وجوب زکات در مستغلات رأی داده‌اند[1]

چگونگی پرداخت زکات مستغلات

کیفیت اخذ زکات از مستغلات دو نوع است:

۱ـ نوعی هست که زکات از اصل و بهره‌ی آن و یا از سرمایه و افزایش آن در پایان سال زکات گرفته می‌شود، مانند حیوانات غیر سائمه‌ای که برای بهره افزوده آن‌ها از قبیل بچه‌ها و پشم و محصولات لبنیاتی، مورد استفاده قرار می‌گیرند و یا مانند زیورآلاتی که برای بهره‌برداری از اجاره‌ی آنها، مورد استفاده واقع می‌شوند و مانند کالای تجارتی و امثال آن، که زکات ازاصل مال و صافی بهره بعد از کسر هزینه‌ها و مخارج و تکالیفی که بهره‌ی حاصله‌ی متوقف بر آن‌ها است، گرفته می‌شود. و در کارگاهها و کارخانه‌ها زکات از سرمایه و بهره و سود حاصله هر دو گرفته می‌شود، البته پس از کسر مخارج و هزینه‌ها.

۲ـ نوعی که فقها به نسبت وجوب زکات از سرمایه و اصل مستغلات، با هم اختلاف دارند، نه به نسبت زکات از بهره‌ی حاصله و بهره‌ی افزوده آن‌ها و یا اخذ زکات از هر دوی آنها.[2]

---

۱. بداية المجتهد ۲۳۷/۱. البحر الزخار ۱۴۷/۲.

۲. مانند زیدیه: نگاه: بحر زخار ج۱۴۷/۲ و مابعدش و شرح ازهار و حواشی آن ج۴۵۰/۱ و مابعدش.

بعضی از آنان می‌گویند زکات از اصل و بهره‌ی حاصله هر دو گرفته می‌شود به دلایل زیر:

۱ـ نصوصی که زکات را در اموال واجب کرده است، مطلق است و اموال را از هم جدا نکرده است.

۲ـ مال مستغلاتی را قیاس بر مال تجارتی کرده‌اند که مقصود از هر دوی آن‌ها افزایش سرمایه است. و فرقی بین معاوضه و داد و ستد در اعیان، و معاوضه و داد و ستد در منافع را نکرده‌اند.

نگرش و دیدگاه دوم، آن است که پرداخت زکات واجب است تنها به نسبت بهره و سود حاصله، نه به نسبت اصل و سرمایه، به دلایل زیر از جمله:

۱ـ ارزش‌گذاری ملک و زمین مستغلات ثابت مانند ساختمان‌ها و مستغلات منقول، مانند وسایل حمل و نقل زمینی و دریایی و هوایی، در پایان هر سال کاری است دشوار و پرمشقت که از نظر اسلام مردود است.

... وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ... [حج/۷۸] «... و در دین کارهای دشوار و سنگینی را بر دوش شما نگذاشته است...»

۲ـ قیاس مستغلات بر کالاهای تجارتی، قیاس مع‌الفارق است و توجیه ندارد، زیرا مالک مستغلات آن‌ها را برای فروش آماده نکرده است. و اگر جایز باشد که لفظ تاجر و بازرگان را بر صاحب مستغلات اطلاق کنیم، لازم می‌آید که کشاورزی که زمین‌های زراعی و باغ و بستانش را برای فروش محصولاتش مهیا و آماده کرده است، نیز تاجر به حساب آید، در حالی که هیچ کس چنین

چیزی نگفته است.

و از دیدگاه من (دکتر مصطفی زلمی) همین دیدگاه دوم رجحان دارد. و مطابق با عدالت است و موافق و مناسب با مصلحت و منفعت فقراء و اغنیاء است که تنها پرداخت زکات از بهره و سود حاصله بعد از قبض و وصول آن واجب باشد.

و این سود حاصله و بهره مستغلات، بر محصولات کشاورزی و زراعی، قیاس می‌شود، و گذشت یک سال بر آن نیز لازم نیست و مانند محصولات زراعی، که هر گاه در یک سال تکرار گردد، زکات آن نیز تکرار می‌گردد و اما به نسبت مقدار زکات مستغلات، که باید از آن پرداخت گردد، فقهای معاصر[1] با هم اختلاف‌نظر دارند: بعضی می‌گویند چون بر محصولات زراعی قیاس شده است باید ۱۰٪ پرداخت شود و برخی می‌گویند، میزان زکات آن زکات نقدین است یعنی ۲/۵٪ و به نظر من دیدگاه اول رجحان دارد، زیرا مقیس و مقیس‌علیه یک حکم دارند. پس اگر شناخت سود خالص بعد از کسر هزینه‌ها ممکن گردد مانند شرکت‌های صنعتی، آن وقت از مبلغ سود خالص به مقدار ۱۰٪ زکات گرفته می‌شود. زیرا که پیامبرﷺ دستور داد تا زکات ده درصد از زراعتی گرفته شود، که با ابزارآلات آبیاری نمی‌گردد، بنابراین از سود حاصله از مستغلات زکات گرفته می‌شود و اگر شناخت سود خالص ممکن نباشد مانند ساختمان‌های مختلف، از بهره‌ی آنها، به مقدار نصف عشر یعنی ۵٪

۱. حلقات بررسی‌های اجتماعی جامعه عربی دوره‌ی سوم ص ۲۴۲ـ۲۴۱.

زکات گرفته می‌شود.

سابعاً: زکات سهام و اوراق بهادار اسناد. سهام چک‌هایی هستند که دارای ارزش متساوی و غیرقابل تجزیه‌اند و به طریق تجاری قابل رد و بدل و دست به دست شدنند و بیانگر حقوق صاحبان سهام در شرکت‌هایی هستند که سرمایه‌شان از سهام تشکیل گردیده است و هر سهم، خود بیانگر جزیی از سرمایه‌ی شرکت سهامی است.

سند: یک چک و برگه نوشته مالی است که در برابر مبالغی که شخصی آن را وام می‌دهد، به وی می‌دهند. این چک نوشته، به حامل آن، این حق را می‌دهد که مبلغ وام داده شده را، به اضافه بهره مشخص آن پس بگیرد. و به تعبیر دیگر، یک تعهد و تضمین مکتوب است، مشتمل بر مبلغ معین در تاریخ معین، در مقابل بهره معین که به حامل داده شده است. حامل می‌تواند، در آن تاریخ معین، مقدار و مبلغ وامی که داده است همراه با بهره‌اش، آن را پس بگیرد. سند از حیث وجود قیمت اسمی و قابلیت انتقال و دست به دست شدن از راههای تجاری و عدم قابلیت تجزیه و وجوب زکات در آن، درست شبیه و مانند سهم است و با سهم فرق و اختلافی که دارد، از این جهت است که سهم بیانگر حصه و قسمت صاحب سهم، در شرکت است و سند بیانگر آن مبلغ معین به صورت بدهی و وام بر شرکت است و از نظر شرعی، سهم مشروع و شرعی است و حلال است ولیکن سند حرام است چون یک عمل ربوی است و علی‌رغم آن، زکات نیز در آن واجب است. و میزان زکات شرعی در سهام به سبب قیمت تجارتی اعلان شده

آن‌ها در بازار است، نه تنها به سبب قیمت اسمی آنها، که قبلاً خریداری شده است و احکام کالاهای تجارتی به آن‌ها سرایت می‌کند و اگر آن سهام صنعتی محض باشند که در آن‌ها تجارت نمی‌شود و کالایی تجارتی را تولید نمی‌کنند، احکام مستغلات عاریه‌ای به آن‌ها سرایت می‌کند.

و اما اسناد قرضه مالی، علی‌رغم عدم مشروعیت و حرام بودنشان، برابر کالایی تجارتی، زکات در آن‌ها واجب می‌گردد. و زکات از وام و بهره‌ی آن، هر دو با هم گرفته می‌شود.

حکمت و فلسفه‌ی زکات

بی‌گمان زکات حکمت‌ها و فوائد مهمی دارد از جمله:

فلسفه قوانین جنایی به استقراء اثبات کرده است که از جمله مهم‌ترین انگیزه‌ها و عوامل ارتکاب جرائم و بزهکاریها به ویژه بزهکاریها و جرائم اقتصادی، عامل فقر و نیازمندی است. پس رفع نیاز مادی نیازمندان از پدیده‌ی انحراف و گرایش به رفتار مجرمانه می‌کاهد. و از خلفای راشد در صدر اسلام حکم آیه وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ... [مائده/۳۸] «دست مردان و زنان سارق را ببرید و قطع کنید...». بر کسانی که تحت فشار و تنگنای فقر و نیازمندی، مرتکب جرائم سرقت و دزدی می‌شدند، اجرا نمی‌گردید.

روایت شده است که عمربن خطاب خلیفه‌ی دوم در سالی که قحطی و خشک‌سالی بود و گرسنگی شیوع داشت، درباره‌ی دزدی و مجازت آن گفت: «قطع دست دزد، برای حمایت از اموال است و

ترک این مجازات در شرایط کنونی، حمایت از جان‌ها است و حمایت از جان‌ها بیشتر سزاوار مراعات است تا مراعات حمایت از اموال».

۲ـ پدید آوردن موافقت و سازگاری و محبت بین فقیران و اغنیاء و نیازمندان و بی‌نیازان، و پرواضح و آشکار است، که حسادت و رشک‌ورزی از جمله غرایز و طبیعت ذاتی و فطری بشری است، هر گاه تهذیب نفس و تربیت آن، آن را نزدوده و آن را مهار نکرده باشد، به ویژه حسادت و رشک‌ورزی فقراء و نیازمندان در برابر اغنیاء و بی‌نیازان. زیرا وقتی که فقیر، همسایه ثروتمند خویش را می‌بینند، که در بلندترین قله رفاه و آسایش زندگی می‌کند، و او خود در پایینترین پله‌ی تنگ دستی و نیازمندی زندگی می‌کند، بدون شک غریزه و طبیعت حسادت به طور کلی او را به سوی رفتار مجرمانه وا می‌دارد و به ویژه او را به تجاوز بدین به همسایه ثروتمندش می‌خواند و هر گاه آن ثروتمند بی‌نیاز، همان درصدی که شرع اسلام تعیین کرده است از مال خود بدان فقیر و نیازمند داد، بی‌گمان او با این عمل خویش آتش حسادت و کینه‌ی او را خاموش می‌کند، و آن وقت موافقت و سازگاری و محبت، جای تنفر و انزجار و همدیگر کشتن را می‌گیرد، بلکه در این حالت، فقیر به جای آرزوی زوال نعمت او، آرزوی افزایش نعمت او را می‌کند، زیرا که او احساس می‌کند که از این افزایش نعمت او، سهمی دارد و با او شریک است در آن، و با افزایش ثروت مالی او، سهم او نیز افزایش می‌یابد و با کاستن آن نیز سهم او می‌کاهد.

در نظام منفور طبقاتی، فاصله‌ی بسیار زشتی در میان ثروتمندان

و نیازمندان وجود دارد، با پرداخت زکات این فاصله تنگ‌تر می‌شود، زیرا با پرداخت زکات فقیر یک درجه به سوی زندگی کریمانه صعود می‌کند و بالا می‌آید، و غنی و ثروتمند یک درجه از رفاه و تبذیر و زیاده‌روی فرو می‌آید و تنزّل می‌کند. و به صورت تدریجی طی سالیان، سطح زندگی آنان به هم نزدیک می‌شود، اگر مساوی هم نگردند.

۳ـ نفوس و روان اغنیاء با پرداخت زکات از صفت پست طغیان و گردن کشی پاک و زدوده می‌گردد همان‌گونه که خداوند فرموده است: خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ... [توبه/۱۰۳] «از اموال آنان زکات بگیر که بدین وسیله ایشان را پاک می‌داری و ایشان را بالا می‌بری...».

و طغیان و سرکشی از جمله صفات رذیله، پستی است، که از پدیده بی‌نیازی به وجود می‌آید، همان‌گونه که خداوند می‌گوید: كَلَّا إِنَّ الإِنْسَانَ لَيَطْغَى * أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى [علق/۷ـ۶] «قطعاً انسانها سرکشی و تمرد می‌آغازند اگر خود را دارا و بی‌نیاز ببینند».

٤ـ زکات بر نعمت زکات دهنده می‌افزاید، زیرا زکات شکرانه‌ی نعمت است و زیادی شکر موجب زیادی نعمت می‌گردد ـ شکر نعمت نعمتت افزون کند ـ و این مقتضای وعده‌ی الهی است: وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ [ابراهیم/۷] «و آن زمان را که پروردگارتان مؤکدانه اعلام کرد که اگر سپاسگزاری کردید هر آینه برایتان افزایش می‌دهم و اگر کافر و

ناسپاس شدید بی‌گمان عذاب من بسیار سخت است».

۵ـ زکات یک نوع تأمین اجتماعی و تعهد وتضمین است و نظام زکات در اسلام نخستین قانون مُنَظَّم تعهد اجتماعی است در جهان.[1] در راه ضمانت اجتماعی، که متکی و وابسته به صدقات و اعمال خیر فردی داوطلبانه نیست، بلکه وابسته و قائم به حقوق فرضی و اجباری نیازمندان بر ذمه و عهده ثروتمندان است که باید از اموال خود بپردازند و تضمینی است برای تحقق کفایت نیازمندان، در خوراک و پوشاک و مسکن و سایر نیازمندی‌های زندگیشان و نیازمندی افراد تحت تکلفشان بدون اسراف و سخت‌گیری و این تنها منحصر به فقیران مسلمان نیست، بلکه شامل فقیران غیرمسلمان نیز می‌شود که زیر سایه‌ی دولت مسلمانان زندگی می‌کنند. و این ضمانت و مسئولیت اجتماعی اسلامی را، تنها در نیمه‌ی قرن بیستم است که قوانین وضعی آن را شناخته است.

و اولین بار به صورت رسمی در سال ۱۹٤۱ میلادی بود که به هنگام توافق بریتانیا و ایالات متحده‌ی آمریکا بر انعقاد پیمان‌نامه آتلانتیک، بر وجوب تحقق ضمانت و تأمین اجتماعی افراد، توافق حاصل شد.[2] و دولت‌ها درباره‌ی تنظیم ضمانت اجتماعی، نیندیشیدند مگر بعد از جنگ جهانی دوم پس از این که آتش شورش‌های داخلی زبانه کشید و بعد از این که عوامل انتشار مکتب‌های کمونیستی و اشتراکی، به وجود آمد، که بنا به اسباب و

۱. نگاه: مشکلة الفقر و کیف عالجها الاسلام. د. یوسف قرضاوی ۱۰۷.

۲. نگاه، دکتر صادق مهدی، الضمان الاجتماعی ص۱۲۶.

انگیزه‌های اقتصادی بدان اندیشیدند.

٦ـ پاک کردن و صیقلی دادن درون‌ها و نفوس از بیماری مال پرستی و آزمندی و خست و تنگ چشمی و بخل و عادت دادن مسلمان زکات دهنده به بذل و بخشش و سخاوتمندی، در مساهمت و مشارکت در انفاق و هزینه در میدان و مجال زکات، به هنگام نیاز. زیرا از جمله مهم‌ترین مقاصد و اهداف شریعت اسلامی، در زمینه‌ی تعاون و همکاری بر خیر و نیکی، همان همیاری اقتصادی است، زیرا هر عملی که انسان انجام می‌دهد، متوقف بر صحت و تندرستی کامل است و آن نیز به تغذیه کامل بستگی دارد.

۷ـ حصانت و صیانت اموال زکات دهنده است، زیرا زکات مال را حفظ می‌کند و آن را از چشم دوختن بدان، از دست درازی مجرمان گناهکار مصون می‌دارد همان‌گونه که پیامبرﷺ فرموده است: حَصِنّوا اَمْوالَکُمْ بِالزَّکاةِ و دَاووا مَرْضاکُمْ بِالصَّدَقَةِ وَ اَعِدّوا لِلْبَلاءِ الدَّعاءَ به روایت طبرانی در معجم کبیر ج ۱۲۸/۱۰ به شماره ۱۰۱۶۹. «استوار کنید و محکم نگاه دارید اموال خود را با زکات دادن آن، و بیماران خود را با دادن صدقه و احسان درمان و مداوا کنید، و برای رفع بلا و مصیبت، دعا از خداوند را، مهیا سازید».

کیفیت شرعی زکات

زکات رکنی است از ارکان اسلام، و یک فریضه اجباری مالی است که پرداخت آن اجباری و بستگی به هوی و هوس ثروتمندان

ندارد که اگـر دلـشان خواسـت بپردازنـد و اگـر دلـشان نخواسـت نپردازند و از بازخواست مصون بماننـد. بلکـه تـرک آن یـک جـرم سلبی و منفی به حساب مـی‌آیـد و پایـه‌ی مـادی آن امتنـاع از اداء زکات است که بر پرداخت به صورت کامل مجبور می‌گردد و اگـر امتناع ورزد بر علیـه او بـه زور و نیـرو متوسـل مـی‌شـوند و بـا او می‌جنگند، همان‌گونه که خلیفـه‌ی اول بـر علیـه مـانعین زکـات در جنگهای ردّه عمل کرد، و قـرآن کـریم در آیـات بـسیاری بـر ایـن کیفیت شرعی زکات بـه صـراحت تأکیـد ورزیـده اسـت از جملـه فرموده است: خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِم صَدقة «از اموال آنان صـدقه و زکـات بگیر». و این به معنی تفضل و بخشش و احسان ثروتمندان نیـست، بلکه، مقصود حق خالصانه و محضی است که خداوند بر ثروتمندان فرض و واجـب سـاخته اسـت کـه از آنـان گرفتـه مـی‌شـود و بـر نیازمندان تقسیم و توزیع می‌گردد.

سیاست اقتصادی اسلام در توزیع و تقسیم زکات

در اسلام جایز نیست که به ثروتمندان اختیار داده شود تـا خـود مقدار زکات اموال خویش را تعیین کنند و بر حسب میـل و آرزوی خود آن را توزیع و تقسیم نمایند.

زیرا این شیوه و طریقه گاهی نه امنیت دارد و نه مطمئن است و نه به اهداف زکات تحقق می‌بخشد. که عبارتند از مبارزه بـا فقـر و نیازمندی و تنگ‌تر کردن نظام طبیعی در جامعه . بلکه واجب اسـت دولت میزان و مقدار زکات و جمع‌آوری و تقـسیم و توزیـع آن را

انجام دهد و بایستی در هر دولت اسلامی وزارتی برای امور زکات وجود داشته باشد. زیرا اهمیت آن از حیث درآمد و مصارف و دخل و خرج از اوقاف کمتر نیست، و بایستی ثروتمندان بر تطبیق و اجرای نظام زکات مجبور گردند، درست مانند زمان پیامبرﷺ و خلفای راشدین، و بایستی علیه مانعین زکات از فشار و زور استفاده کرد، همان‌گونه که ابوبکر صدیق خلیفه‌ی اول مسلمین چنین کرد.

و اما کیفیت توزیع و تقسیم زکات بر فقراء مساکین، نبایستی بدان طریقه و شیوه‌ای باشد که امروز زکات دهندگان انجام می‌دهند، که به فقیر و مسکین مقداری و مبلغی می‌دهند که نه چاق می‌کند و نه سیر لا يُسْمِنُ وَ لا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ بلکه واجب است که به هر فقیر و مسکینی، آن مقداری از اموال زکات بدهند، که برای سرمایه‌گذاری و سوددهی به کارش گیرد و از بهره و سودهای حاصله و بهره‌دهیش، برخود و افراد خانواده هزینه کند و سرمایه را حفظ کند تا در آینده فقیر و مسکین باقی نماند و به طور مستمر همواره برای تأمین زندگی و سدّ رمقش متقاضی درآمد زکات باشد. و از این راه ممکن می‌شود که هر سال نیازمندی همیشگی تعدادی از فقیران را برطرف ساخت، آن وقت به صورت تدریجی ممکن می‌شود که فقر و گدایی را از میان برد.

مبحث سوم: حکمت و فلسفه‌ی وجوب حج

شریعت اسلام بر هر کسی که استطاعت و توان مادّی و مالی و بدنی و عقلی به اضافه امنیت راه داشته باشد، فرض و واجب کرده

است، که در مدت عمر و زندگانی خود یک بار مراسم و مناسک حج را به جای آورد و به زیارت خانه کعبه برود و تمام این امکانات که برشمردیم، در زیر عموم قول خدا مندرجند که می‌فرماید: ... وَلله عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلا ... [آل‌عمران/۹۷] «... و حج این خانه، واجب الهی است بر کسانی که توانایی برای رفتن بدان جا را دارند ...». پس هرگاه یکی از جنبه‌های امکاناتی که برشمردیم وجود نداشته باشد، حجّ واجب نمی‌گردد. ولیکن برای کسی که از ناحیه‌ی بدنی ناتوان است و به سبب پیری ناتوان است، اگر تمکن و توان مالی داشته باشد، جایز است که کسی دیگر به جای او مناسک حج را به صورت حضوری انجام دهد، علی‌رغم این که اهداف خواسته شده از این عبادت به طور کامل تحقق نمی‌یابد ولیکن مَا لا يُدْرَكُ كُلُّهُ لا يُتْرَكُ جُلّهُ «چیزی که همه‌اش به طور کامل دست‌یافتنی نباشد، قسمت بیشتر آن ترک نمی‌شود». و برای شناخت ارکان و شرایط و مبطلات حج باید به کتب و مراجع فقهی مراجعه شود، زیرا موضوع بحث ما تنها فلسفه‌ی احکام است.

حکمت و فلسفه‌ی فرض بودن حج بر هر مرد و زن مسلمان

حج یک چک تضمینی مغفرت و آمرزش الهی نیست، آن گونه که بسیاری از مسلمانان می‌پندارند، بلکه رکنی و پایه‌ای از ارکان و پایه‌های پنجگانه‌ی اسلام است، و به تنهایی کافی نیست و همچنین حج کارت ورود به بهشت نیست، بلکه وسیله‌ای است برای مغفرت

و آمرزش گناهان و جرائمی که تعدّی به حقوق محض الهی به حساب می‌آیند. و اما حقوق بندگان و مردم و به اصطلاح حقوق الناس، ساقط نمی‌گردند مگر با ادای آن‌ها و انجام و وفای بدان‌ها، اگر حقوق مالی باشند، و جز به تبرئه‌ای ذمّه و گذشت صاحب حق. پس هر کس مبلغی از مال غیر در ذمه‌اش باشد و یا یک چیز عینی و ذاتی متعلق به دیگری، در تصرف و حیازت وی باشد و به نسبت او نامشروع باشد، ذمه‌ی او تبرئه نمی‌گردد و مسئولیت او از این حق شخصی یا حق عینی با حج ساقط نمی‌شود، بلکه بر او واجب است که آن چه در ذمّه دارد پرداخت کند و یا صاحب حق، او را تبرئه کند، در حالی که صاحب حق گذشت می‌نماید بالغ و عاقل و مختار باشد و از حقوق شخصی در ذمه‌ی او بگذرد. و اگر امانتی در اختیار دارد و مجوز شرعی برای آن نیست، باید آن را به صاحبش برگرداند. و کسی که با گفتار بد یا قذف یا غیبت بر کسی دیگر تعدی و تجاوز کرده است و یا امثال آن، با حج ذمّه‌ی او تبرئه نمی‌شود، بلکه واجب است که صاحب حق از او مسامحه و چشم‌پوشی نماید. و کسی که با قتل و کشتن و زخمی نمودن و اذیت و آزار رساندن بر دیگری تعدّی نموده است، با حج مسئولیت آن تعدّی از وی ساقط نمی‌گردد، بلکه در قتل عمدی قصاص و در قتل خطا دیه یا گذشت صاحب حق بر وی واجب است و لیکن کسی که بر یک حق خالص الهی تعدّی کرده باشد، مانند مرتدّ شدن و استعمال مسکرات و مخدرات و این گونه محرمات و یا ترک واجبی از واجبات عبادات، بدون عذر شرعی، بدون شک

مسئولیت آن‌ها با توبه‌ی صحیح و با حج برای رضای الله بعد از توبه اگر خدا بخواهد، ساقط می‌گردد.

اهمیت نتایج دینی ودنیوی حج بسیار مهمتر از آن‌چه مسلمانان تصور می‌کنند می‌باشد، از جمله این حکمت‌ها می‌توان موارد زیر را نام برد:

حج یک کنفرانس سالانه است در میدان و مجال تعاون و همیاری بین مسلمین جهان، شریعت اسلامی سه اجتماع را برای مسلمانان برقرار داشته است، یک اجتماع روزانه و یک اجتماع هفتگی، و یک اجتماع سالیانه.

الف) اجتماع روزانه: شریعت اسلام ساکنان یک محله یا یک روستا را برای ادای نماز به جماعت در مسجد دعوت می‌کند، حتی اگر یک بار در روز بوده، اگر عذری نباشد. و این کار به خاطر اطلاع بر مشاکل و اوضاع و احوال یکدیگر در محله و روستا و مساهمت و یاری در حلّ و راه چاره‌ی آن‌ها است، به قدر امکان و استطاعت هر کس در پرتو اجرای دستور الله ... وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى ... [مائده/۲] «... در نیکی و پرهیزگاری به همدیگر کمک و همیاری نمائید». نماز جماعت یک سنّت مؤکده پیامبرﷺ است و فلسفه‌ی آن همکاری و همیاری است، اگر این حکمت مورد نظر نباشد و مراعات نگردد، نماز در مسجد و نماز در خانه با هم فرقی ندارند چون هر دو زمین خدایند و خدا در هر جا موجود است پس قدسیت مسجد و حکمت آن همان ایجاد تعاون و تضامن و همیاری

و همدستی بین حاضران در مسجد، برای نماز جماعت است.

ب) اجتماع هفتگی: بر ساکنان شهر و روستا است که نماز جمعه را با هم در مسجد ادا کنند، به خاطر همان اهداف تعاون و تضامن و همیاری میان نمازگزاران و شرکت در حلّ و چاره‌اندیشی مشاکل همدیگر، و بنا به قول علمای شافعیه فرض است که نماز را در هر شهر در یک محل ادا کنند و بدون یک عذر مقبول، تعدد نماز جمعه در یک شهر جایز نیست. زیرا که فلسفه‌ی نماز جمعه همان اهداف برای ساکنان یک شهر است و بنابراین ضرورت دارد که دولت یک مسجد جامع بزرگ در وسط شهر بسازد که گنجایش بزرگترین عدد ممکن را داشته باشد تا اهداف برگزاری نماز جمعه تحقق یابد، که همان تعاون و همیاری برای حلّ مشکلات است. خطبه‌های نماز جمعه باید راه حل دینی، برای مشکلات روز تقدیم دارد و نباید تکرار چیزهایی باشد که مردم صدها بار شنیده‌اند.

ج) اجتماع سالیانه: اجتماع سالیانه، کنفرانسی است برای تمام دولت‌ها و ملت‌های اسلامی و این اجتماع بزرگترین کنفرانس اسلامی است که نمایندگان دولت‌ها و ملت‌های اسلامی از تمام نقاط جهان در آن شرکت می‌کنند و متخصصان در امور سیاسی و اداری و اقتصادی و فرهنگی و بهداشتی و دفاعی و غیر آن از مستلزمات زندگی، در هر زمان و مکان، در آن حضور به هم می‌رسانند.

بدیهی است که طبیعت این کنفرانس از طبیعت دیگر کنفرانس‌هایی که سالانه ده‌ها بار در کشورهای جهان در سطح

داخلی و محلی و جهانی برگزار می‌گردد، بسیار متفاوت و مختلف است. زیرا این کنفرانسها رنگ و نشان مادی محض دارند و اما کنفرانس حج دارای دو سرشت و رنگ و نشان مادّی و معنوی را هر دو با هم دارد. تمام مظاهر و اشکال مادی که به تفرقه و گسستگی میان ملت‌های اسلامی کمک می‌کند، در بوته‌ی نیروی روحی که با نیت احرام بعد از گام نخستین در برهنه شدن از تمام تمایزات و فوارق عارضی، گداخته می‌گردد. زیرا لباس احرام یک لباس متحدالشکلی است، شبیه به همان لباسی که انسان به هنگام انتقال به آخرین منزل و مأوایش می‌پوشد، بعد از این که از این دنیای فانی کوچ می‌نماید و جدا می‌شود، آن لباس که تمام تمایزات و جدایی‌های بین حاکم و محکوم و مالک و رعیت و بین غنی و فقیر و بین صاحبان قدرت و مراکز سیاسی و اجتماعی و غیر را از میان برمی‌دارد. سپس به دنبال احرام و لباس یکسان، نوبه‌ی تلبیه گفتن فرا می‌رسد، که او را از عالم مادّی برهنه می‌سازد و پیوند او را با قدرت و سلطه‌ای برقرار می‌سازد که هیچ قدرت و سلطه‌ای برتر از آن نیست و آن الله تعالی است. زیرادر تلبیه می‌گوید لَبَّیْك اللَّهُمَّ لَبَّیْك، لَبّیكَ لاشَریكَ لَكَ لَبَّیْك، إنَّ الحَمْدَ وَ النِّعْمَةَ لَكَ وَ المُلك لاَ شَریكَ لَك «خداوندا فرمان تو را پذیرفتم و اینک به خدمت تو آمده‌ام، تو بی شریک هستی، ستایش و نعمت و پادشاهی تنها تراست».

سپس طواف بیت‌الله است که گشتن و دوران قلب پیرامون مرکز وحدت مسلمانان جهان یعنی بیت‌الله الحرام است. سپس سعی و

رفت و آمد بین صفا و مروه است که بیانگر تردید بین خوف و رجا و بیم و امید است، بیم و خوف عقاب بر گناهان و امید در عفو و گذشت الهی از آنها. سپس توقف در عرفات است که مظهری از مظاهر مساوات و برابری و عدم برتری در بین فرزندان آدم و حوا است جز برتری به سبب اعمالی که برای رضای خداوند، تقدیم می‌دارند و منافعی که به بشر می‌رسانند، همان‌گونه که خداوند می‌فرماید: إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ [حجرات/۱۳] «بی گمان گرامی‌ترین شما نزد خداوند، پرهیزگارترین شما است».

سپس رمی جمرات (رجم شیطان) است که تعهدی در پیشگاه خدا مبنی بر این که بار دیگر در برابر نفس بدخواه و اماره به سوء، تسلیم نمی‌شود و از آن پیروی نمی‌نماید. زیرا که شیطان در آن جا حاضر نمی‌شود تا حاجیان او را رجم کنند بلکه این رجم و سنگ‌اندازی متوجه شیطان هر انسانی است، که هیچ لحظه‌ای از او جدا نمی‌شود، و ملازم و همراه او است، بمانند ملازمت حرارت و گرمایی برای هر نیروی گرمازا.

پس آن چه که حاجی رجمش می‌کند همان شیطان نفس بدخواه خویش است، که گرایش و تمایل به شرّی است که او را همواره به سوی رفتار مجرمانه می‌کشاند و می‌راند. بنابراین رمی جمرة اگر درست و سالم صورت گیرد به حقیقت نقطه‌ی جدایی رجم کننده است از هر چیزی که رمز و نشانه‌ی شرّ و تباهی است.

آری، این حکمت‌ها و فلسفه‌هایی که برای حج و دیگر عبادات برشمردیم، قطره‌ای از دریای حکمت‌ها و فلسفه‌های عبادات است

که انسان مکلف بـه انجـام آن‌هـا اسـت بـه خـاطر ایـن اهـداف و حکمت‌ها ولیکن سؤال ایـن اسـت کـه چـرا تـأثیر آن‌هـا در رفتـار مسلمانان فعّال نیست، علی‌رغم این که این عبادات را ادا می‌کنند و به جای می‌آورند و تأثیر آن‌ها ظاهر نیست؟!

پاسخ بدین سؤال این است که ادای این عبادات، دارای خلل‌هـا و کاستی‌هایی است، که تأثیر آن‌ها را از میان می‌برد که نمازگزار در اوقات پنجگانه غالباً بر حسب عادت عملی، نمازها را ادا مـی‌کنـد، مانند کسی که عادت به سیگار کشیدن و دود کردن دارد، سر وقـت خویش بدان اقدام می‌کند. این نوع نمازگزاردن از روی عـادت، بـه ظاهر، یک عمل روحی اسـت ولـیکن از جـوهر و مغـز و روح آن بسیار فاصله دارد. و روزه‌دار، تنها بر مرحله‌ی اول که ذکـر کـردیم، اقتصار می‌نماید و مرتبه‌های دوم و سوم را نادیده می‌گیـرد، کـه آن دو مرحله سرچشمه‌ی نیروی معنوی و روحی هستند که انسان را از ارتکاب شرّ و بدی حفظ می‌کنند. و حاجی به سفر حـج مـی‌رود و حکمت و فلسفه‌ی این عبادت را نمی‌داند، بلکه گاهی این عبـادت مهم را به طریقه‌ی ناهنجار و بی‌فرهنگ انجام می‌دهد و آدم ضعیف و ناتوانی که در جلوی وی قرار دارد، به گونه‌ای پرت می‌کند و زیر پا می‌گیرد که گاهی در زیر لگدمال حاجیان می‌میرد، در حالی که او مشغول انجام یکی از مناسک حج است و در همان حـال، مرتکـب قتل یک انسان ضعیف بی‌گناه می‌شـود پـس چگونـه از روح حـج خبر دارد؟!

ثمره و میوه‌ی نیروی روحانی که از عبادات بدست می‌آید:

۱ـ آراستگی بدان فضایل اخلاقی است که واجب است انسان بدان‌ها آراسته گردد. و خالی شدن و دور شدن از رذایل و پستی‌های اخلاقی که لازم است، انسان از آن‌ها دور باشد. و بدین‌گونه است که در اجتماع و جامعه روح تعاون و همیاری و همکاری و محبت همدیگر و محبوبیت و خویشتن داری و وفا و تعهد به حقوق دیگران و ادای التزامات و بایستگی‌ها، حکم فرما می‌شود.

۲ـ تسلیم در برابر قانون و احترام به نظام جامعه از روی میل و رغبت، نه از ترس کیفر و عقاب.

همان‌گونه که پیامبرﷺ صهیب رومی را توصیف فرمود: نِعْمَ الْعَبْدُ صِهَیْبٌ لَوْ لَمْ یَخَفِ اللهَ لَمْ یَعْصِه «چه نیکو بنده‌ای است برای خدا صهیب رومی، که حتی اگر از خداوند هم نمی‌ترسید، نافرمانی او را نمی‌کرد». یعنی او خدای و پروردگار خویش را به خاطر عظمتش و بزرگیش می‌پرستد، نه به خاطر ترس از عقاب و کیفرش نه به خاطر طمع در بهشتش و یا انجام چنین عبادات، توأم با جوهر و روح آن‌ها است که سطح مظاهر تجاوزات بر ارواح و ناموس و اموال مردم، نهان و آشکار در جامعه پایین می‌آید و کاستی می‌گیرد.

۳ـ پیوند و رابطه بین گفتار و کردار، استحکام می‌یابد پس گفتارهای صاحبان نیروی روحی، خالصانه مورد تصدیق اعمالشان قرار می‌گیرد و اعمالشان گفتارشان را تصدیق می‌نماید و به التزامات و مسئولیت‌های خود، در برابر دیگران وفا می‌کنند.

٤ـ شخصیت‌های ظاهری و باطنی انسان، یکی می‌گردد و درون و باطن انسان، پاک می‌گردد و از دو رویی و شخصیت دوگانه‌ی منافقانه رهایی می‌یابد.

بدیهی است که دوگانه شخصیتی بودن فرد در جامعه، خطرناکتر است برای آن، از دشمن این جامعه، زیرا که دشمن آشکار است و می‌توان، بر علیه او تدابیر امنیتی لازم را به کار گرفت، برخلاف منافق و کسانی که شخصیت دوگانه دارند.

٥ـ ثبات و پایداری و استقامت و راستی بر اصول و مبادیی است، که به تمدن جامعه و دگرگونی آن، در جهت بهتر بودن خدمت می‌کند.

و یکی از مهم‌ترین صفات مردانگی، استقامت و پایداری است، لذا خداوند به پیامبر خویش ﷺ دستور داده است که بدین صفت مقید و پای‌بند باشد که می‌فرماید: فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ [هود/۱۱۲] «بنابراین همان‌گونه که فرمان یافته‌ای استقامت کن ....». زیرا شخصی که استقامت نداشته باشد همانند پر در مسیر وزش باد است، او نیز در پی مصالح خویش است و به دنبال آن می‌رود، بدون این که برای ارزش‌های اخلاقی و ارزش‌ها، حسابی باز کند.

٦ـ در جامعه‌ای که مسلح و مجهز به نیروی روحی و معنوی است و فرصت عمل و کار در زمینه‌های تخصصی و اختصاصی، برای افراد موجود است، قانون حکم فرما است، و عدالت و مساوات مراعات می‌گردد. و از این راه است که توازن حقوق و مسئولیت‌ها پدید می‌آید و به هر صاحب حقی، حق او داده می‌شود.

۷ـ در چنین جامعه‌ای انواع مختلف جرائم از بین می‌روند و یا کاستی می‌یابند. زیرا حاصل و بهره عبادات تقوی و پرهیزگاری است و تقوی و پرهیزگاری یک نیروی روحی و معنوی است، که صاحب خود را از هر رفتار مجرمانه، حفظ می‌کند و باز می‌دارد.

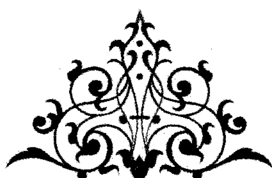
۸ـ در جامعه وحدت و یگانگی حقوق و برجستگی روح به هم پیوستگی و همکاری و همیاری و خویشتن‌داری پدید می‌آید؛ زیرا افراد جامعه همگی با هم شریک و سهیمند، در نَسَب و ارکان اصلی، و در مصلحت و در سرنوشت، همان‌گونه که پیامبر ﷺ فرموده است: كُلُّكُمْ مِنْ آدَمَ وَ آدَمُ مِنْ تُرابٍ «شما افراد انسان همگی از نسل آدم هستید و آدم نیز از خاک است»

۹ـ در جامعه‌ای به راستی اسلامی، روح تعصب و جانبداری بدون دلیل و تعصب‌های نژادی و مذهبی و طایفه‌ای و سیاسی می‌میرد و در چنین جامعه‌ای معیار و ملاک برتری، تقوای الهی و سودمندتر بودن برای مردم است.

۱۰ـ کسی که نیروی معنوی و روحی دارد به صورت شمعی و چراغی در می‌آید که برای روشن کردن راه صواب و درستی دیگران، می‌سوزد.

و خداوند قطعاً عبادتی را نمی‌پذیرد که یکی از این ثمرات و فوائدی که برشمردیم، نداشته باشد، زیرا که خدا انسان را مکلف به ادای عبادت کرده است تا به همنوع خود منفعتی برساند و از او مفسده و زیانی را دور سازد.

و به طور مطلق خداوند خود از عالمیان بی‌نیاز است.



فصل دوم
حکمت‌های احکام مربوط به خانواده

خانواده‌ها سلول‌های پیکر جامعه‌اند، که هر گاه درست و شایسته باشند، جامعه نیز درست و شایسته است و خیر و نیکی فرا گیر و فضیلت و برتری حکم فرماست و هر گاه آن‌ها فاسد و تباه باشند، جامعه نیز فاسد و تباه است و نابسامانی فراگیر و رذیلت و پستی پخش و پراکنده است. و نخستین گام برای پدید آمدن خانواده، ازدواج است که قرآن کریم آن را پیمان و میثاق استوار نامیده است. ازدواج یک عقد و پیمان و قرارداد متعارف بین مردم نیست. زیرا در عقد متعارف، محل عقد یک چیز مالی است که قابل تعامل و داد و ستد است. ولی زن که محل ازدواج است و عقد ازدواج بر آن واقع می‌شود، آن گونه که می‌پندارند، قابل تعامل و داد و ستد نیست، درست همانند مرد است. ولیکن عادات فاسد در عالم اسلامی پیرامون مراسم ازدواج، دشمنان اسلام را بر آن داشته است تا این مراسم را مورد طعن و انتقاد قرار دهند و بگویند که زن در نزد عرب‌ها و مسلمانان، کالایی است که خرید و فروش می‌شود و بهای آن، مهریه و کابین آن است. و این پندار دروغ و بهتان است، و منشاء آن، عادات مسلمانان به هنگام ازدواج و غلوّ و

زیاده‌روی، در افزایش مبلغ مهریه‌ها است و دلایل تکذیب این پندارها به شرح زیر است:

اولاً: مهریه برای درست بودن ازدواج نه رکن و پایه است و نه شرط صحت آن و قرآن به صراحت آن را فرموده است: **لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً** [بقره/۲۳۶] «بر شما گناهی نیست اگر پیش از مباشرت جنسی یا پیش از این که فریضه‌ای برای آنان معین کرده باشید، آنان را طلاق دهید». و مراد از فریضه «مهریه» است و این آیه بر این دلالت دارد که طلاق دادن، پیش از مباشرت جنسی و پیش از تعیین مبلغ مهریه، جایز است و بدیهی است که طلاق فرع ازدواج است، پس هر گاه ازدواج صورت نگرفته باشد، طلاقی در کار نیست.

ثانیا: ازدواج عقد یک معامله نیست، بلکه میثاق غلیظ و پیمان محکم است و یک میثاق و پیمان عادی نیست، همان‌گونه که خداوند می‌فرماید: ... **وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا** [نساء۲۱] «... چگونه مهریه را باز پس می‌گیرید؟! و حال آن که با یک دیگر آمیزش داشته‌اید و هر یک بر عورت دیگری اطلاع پیدا کرده‌اید و زنان پیمان محکمی به هنگام ازدواج از شما گرفته‌اند».

ثالثا: زن قابل تعامل و داد و ستد نیست، زیرا گرانبهاتر از آن است که با اشیاء مادی قیمت‌گذاری گردد.

فلسفه و حکمت ازدواج

ازدواج یک عهد و پیمان روحی است بین زوجین و زن و مرد،

که به مقتضای آن، زن و مرد با هم یک شرکت روحی و معنوی تأسیس می‌کنند و پدید می‌آورند که سرمایه‌ی آن شرکت محبت متبادل و احترام متقابل و آرامش طرفین و رحمت و مهربانی و عشق به هم است. خداوند می‌فرماید: وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ [الروم/۲۱] «و یکی از نشانه‌های قدرت و عظمت خدا این است که از جنس خودتان همسرانی را برای شما آفرید تا در کنار آنان بیارامید و در میان شما و ایشان مهر و محبت انداخت، مسلماً در آن، نشانه‌ها و دلایلی است برای افرادی که می‌اندیشند». و سود و بهره‌های این شرکت، پدید آوردن نسل جدید شایسته‌ای است برای عضویت در جامعه که در پیشرفت و دگرگونی تمدن آن، سهیم باشد و برای به ثمر رساندن آن، از میراث‌های اباء و اجداد و پدران خویش، استفاده نماید.

و در نزد هر صاحب عقل سالمی، بدیهی و آشکار است که اتحاد و همبستگی مرد با زن، به صورت ازدواج، اساس و زیربنای طبیعی حقیقی است برای تضمین و ضمانت بقای نوع بشری، همانند وحدت بین مذکر و مؤنث در سایر مخلوقات این جهان.

بدون شک، غریزه‌ی جنسی، برای این خلق نشده است، که هدف نهایی از خود آن، ذات آن باشد، بلکه خداوند بدان جهت آن را آفریده است تا وسیله‌ای باشد، برای غایت و هدف برتر از آن، که عبارت است از استمرار و ادامه‌ی زندگی نوع و بقای نسل‌های

پی در پی و متعاقب. لذا از این غریزه‌ی اصلی سه غریزه فرعی دیگر، به شرح زیر پدید آمده‌اند:

۱ـ غریزه‌ی شهوت حیوانی و مادّی میان مرد و زن، که همان شیفتگی است که مذکر و مؤنث را به سوی هم جذب می‌کند و گرایش آنان را به هم پدید می‌آورد.

۲ـ غریزه‌ی عطوفت و مهربانی روحی پاک و بی‌آلایش و یا محبت و عشق معنوی بین این دو جنس، از طریق پیوند زوجیت و همسری.

۳ـ غریزه عشق و محبت خانوادگی و عائلی، که از یک جهت زوجین را به هم پیوند داده و از جهت دیگر آن دو را با فرزندانشان پیوند و ارتباط می‌دهد. و این یکی اساس و زیربنای پیوند اجتماعی است و عالی‌ترین نوع این غرایز سه گانه است. زیرا خانواده، هسته‌ی اولی جامعه است. و از این دیدگاه بی‌گمان اعتماد و اتکاء تنها بر یکی از این غرایز، بدون در نظر گرفتن آن دو تای دیگر، در تکوین و پدید آوردن زندگی زناشویی، بیرون رفتن و خارج شدن از طبیعت خود ازدواج و زناشویی است.

یعنی اساس زندگی زناشویی بدون هر یکی از آن‌ها ویران است. لذت آمیزش جنسی در حدّ ذات خود، از اهداف طبیعت نیست، بلکه وسیله‌ای است برای هدف، و هر رفتاری که با این قاعده مخالف باشد، بدون شک، رفتاری است در تضاد با طبیعت.

فلسفه و حکمت تعدد زوجات و چند همسری در اسلام

پیش از این گفتیم که غرض و هدف اساسی از ازدواج در

اسلام، تنها اشباع و سیر کردن تمایلات جنسی و غرایز شهوانی نیست، و با توجه بدین واقعیت شرعی، سرانجام حکمت و فلسفه چند همسری و اجازه دادن بدان به نقاط زیر برمی‌گردد:

۱ـ گاهی همسر دچار مصایبی می‌گردد که مانع قیام به وظایف و مسئولیت‌های شرعی همسری است، مانند بیماری و پیری و امثال اینها. و شوهر سالمی که تحمل محرومیت از معاشرت زناشویی را ندارد، هر گاه به وی اجازه داده نشود، که با حفظ همسر اول و با وجود آن، همسر دیگری را اختیار کند، بدون شک ممکن است ناچار گردد که همسر مصیبت‌زده سابقش را طلاق دهد، تا برای اختیار همسر جدید، راه پیش روی او باز گردد. و آن وقت برای همسر مصیبت‌دیده، مصیبت تازه‌ای پدید می‌آید، که به نسبت وی فاجعه‌ای است در زندگیش.

لذا حکمت الهی اقتضا می‌کند تا شخص، همسر اولش را نگه دارد و به وی اجازه دهد که زن دیگری را بگیرد، مشروط بر آن که ازدواج جدید، بر راحتی و آرامش و کرامت و احترام زن پیشین، تأثیر بد نگذارد و زن جدید را بر او ترجیح ندهد.

۲ـ گاهی همسر عقیم است و بدیهی است که مال و فرزندان از جمله زینت‌های زندگی دنیا هستند همان‌گونه که خداوند می‌فرماید: الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا... [کهف/٤٦] «دارایی وفرزندان زینت زندگی دنیایند...»

پس به جای جدایی زن و شوهر از هم و طلاق که مبغوض‌ترین حلال در نزد خداست، مصلحت در آن است، که به شوهر اجازه

داده شود تا با زن دیگری ازدواج کند که عقیم نباشد، مشروط بر آن که ثابت نشده باشد که مرد نیز عقیم است.

۳ـ گاهی ممکن است طبیعت کار شوهر یا مرکزیت اجتماعی او، مقتضی بیش از یک همسر باشد، همان‌گونه که این حقیقت را در زندگی عشایری و زندگی کشاورزی و دامداری مشاهده می‌کنیم.

٤- گاهی شوهر یک نوع حالت نامتعارف جنسی دارد و نمی‌تواند به یک همسر اکتفا کند به ویژه که زن حالت ماهیانه و قاعدگی دارد و در این مدت شوهر نباید به خاطر صحت زوجین، همبستری نماید و این حالت برای این شوهر نامتعارف، دشوار است و خداوند می‌فرماید: وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ [بقره/۲۲۲] «از تو درباره‌ی حیض می‌پرسند، بگو زیان و ضرر است، پس در حالت قاعدگی از همبستری با زنان کناره گیری نمائید و با ایشان نزدیکی جنسی نکنید تا آن گاه که پاک می‌شوند هنگامی که پاک شوند، از مکانی که خدا به شما فرمان داده است، با آنان نزدیکی کنید، بی‌گمان خداوند توبه‌کاران و پاکان را دوست می‌دارد». پس به جای این که شوهر دچار خطا و انحراف جنسی گردد، که به خود و خانواده و جامعه زیان و ضرر می‌رساند، شرع اسلامی، برای وی مباح کرده است، که با زن دیگری نیز ازدواج کند، برای پرهیز از افتادن در خطا.

۵ـ گاهی زن پس از زادن چند فرزند، عادتاً نسبت به معاشرت جنسی کم میل می‌گردد، در حالیٰ که مرد بر همان نشاط و تحرک و فعالیت زنده جنسی خود، باقی است پس حق دارد به خاطر پرهیز از خطا، با زن دیگری ازدواج کند.

٦ـ گاهی در جامعه به سبب ظروف و شرایط یا طبیعت و سرشت محیط و یا امثال آن تعداد مردان به نسبت وجود زنان کمتر می‌شود، طبیعتاً عدالت اقتضا می‌کند که ازدواج با بیش از یک همسر جایز باشد، به خاطر نجات بیوه‌زنانی که به سبب عوامل مختلف شوهر خود را از دست داده‌اند و از لذت و برخورداری زندگی زناشویی و معاشرت جنسی مشروع محروم گشته‌اند، تا مبادا به انحراف جنسی نامشروع دچار شوند.

بعد از جنگ جهانی دوم مقاله‌ای را در یکی از مجلات خواندم که متأسفانه نام آن را به خاطر ندارم، که تحت عنوان تراژدی این جنگ به نسبت زنانِ دولت‌هایی که در این جنگ شرکت داشتند، سخن گفته بود از این بابت که میلیون‌ها مرد زندگی خود را از دست دادند و زنانشان بدون سرپرست و شریک زندگی باقی ماندند و زنان آلمانی و بریتانیایی از طریق وسایل ارتباط جمعی، تقاضای اجازه چند همسری، برای یک مرد می‌کردند، با پیروی از آن چه در شریعت اسلامی مقرر گردیده است.

۷ـ گاهی مرد بنا به عوامل و شرایطی زنش را طلاق می‌دهد و با زن دیگری ازدواج می‌نماید سپس برای زن اولی پشیمان می‌گردد و می‌خواهد ازدواج با وی را از سر گیرد، اگر در عده طلاق رجعی

باشد و مدت عده‌اش پایان نیافته باشد، بدون عقد نکاح مجدد او را برمی‌گرداند، یا با عقد مجدد او را به نکاح خویش برمی‌گرداند، اگر در عده‌ی طلاقِ قطعی و بائن باشد یا در هر صورت عده‌اش به پایان آمده باشد، پس هر گاه به چند همسری اجازه داده نشود، آن مرد ناچار است برای این که روابط زناشویی با همسر سابقش را از سرگیرد، زن جدید را طلاق دهد و این نیز به نوبه‌ی خود فاجعه‌ای است برای زن جدید.

۸ـ شارع حکیم و کار به جا، حد اعلای چند همسری را به چهار تا محدود کرده است. به خاطر پرهیز از افراط که شرعاً و عقلاً ناپسند است. زیرا این حدّ بزرگترین عددی است که تحقّق عدالت در حقوق و التزامات و مسئولیت، میان همسران متعدد را ممکن می‌گرداند، بدون این که از نظر مادی و معنوی ظلمی در حق آنان صورت گیرد.

۹ـ قرآن کریم دستور داده است که در همه‌ی حالات به یک زن بسنده گردد، و اگر تعدد زوجات موجب اذیت و آزار و ظلم به حق همسر اولی، یا همسر بعدی و یا به هر دو و یا به فرزندانشان گردد. در این شرایط حق تعدد زوجات از چنین شخصی ساقط می‌گردد، همان‌گونه که به صراحت در قول خداوند آمده است: ... فَإِنْ خِفْتُمْ أَلا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً ... [نساء/۳] «... اگر می‌ترسید که نتوانید میان زنان خود دادگری را مراعات دارید به یک زن اکتفا کنید ...».

شرایط تعدد چند همسری بیش از یک زن

۱ـ وجود امکانات مالی برای کفایت بیش از یک زن.

۲ـ داشتن عذر شرعی برای مجوز چند همسری.

۳ـ اجرای عدالت و مساوات در میان همسران تحت نکاح.

حکمت و فلسفه‌ی تعدد همسران پیامبرﷺ

دشمنان خارجی و داخلی اسلام چند همسری حضرت محمدﷺ را مایه‌ی طعن و انتقاد به شخص پیامبرﷺ و اسلام قرار داده‌اند. من نمی‌خواهم دامنه‌ی این موضوع را آلوده کنم بدان مزخرفاتی که این جاهلان نادان بر زبان آورده‌اند. این نادانان پیش از این که چیزی را بشناسند، برای آن حکم صادر می‌کنند؟! بلکه من می‌خواهم حکمت و فلسفه‌ی این چند همسری پیامبرﷺ را به ایجاز و کوتاه بیان کنم. واضح و آشکار است که چند همسری پیامبرﷺ بعد از وفات نخستین همسر وی، حضرت خدیجه کبری صورت گرفته است و بعد از این که او از مرحله‌ی تمایل به معاشرت جنسی گذشته و به مرحله‌ی سنّ کهولت و پیری پا نهاده بود، مسئولیت سنگین و طاقت‌فرسای دو سلطه و نیروی عظیمی را بر دوش داشت و بدان‌ها مشغول بود. سلطه و مسئولیت دینی به وصف این که پیامبر و رسول خدا بود. و سلطه و مسئولیت دنیوی به وصف این که رئیس دولت اسلامی جوانی بود که دشمنان آن را احاطه کرده بودند. و او در طی بیست و پنج سال دوران جوانی خود، به تصدیق دوست و دشمن پاک و پاکدامن و به دور از تمام لذت‌های زندگی از جمله

لذت و برخورداری از زنان، زندگی کرده بود. سپس در بیست و پنج سال بعدی تنها به یک زن ـ یک بیوه که پانزده سال از وی هم بزرگ‌تر بود ـ بسنده کرد و در این مدت به ازدواج دومی اقدام نفرمود[1] مگر بعد از این که پنجاه سال از عمر وی می‌گذشت، سپس زنانی که پیامبرﷺ با آنان ازدواج کرد، باستثنای بانوی محترم عایشه‌ﷺ همگی پیرزن و بیوه بودند. اگر انگیزه ازدواجهای ایشان، عامل شهوانی بود، به ازدواج با دختران جوان اقدام می‌نمود، همان‌گونه که یاران خود را به ازدواج با دوشیزگان تشویق می‌فرمود و گزینش دوشیزگان جوان برای پیامبرﷺ با توجه به مرکزیت و مقام و منزلتی که در نزد خدا و مردم داشت، بسیار آسان و شدنی بود.

پس حکمت و فلسفه‌ی این چند همسری چه بود؟!

برای چند همسری پیامبرﷺ حکمت‌ها و اهداف فراوانی وجود داشت که برخی از آن‌ها جنبه‌ی عمومی داشت و برخی از آن‌ها ویژه‌ی هر همسری بود. از جمله اهداف و حکمت‌های عمومی:

۱ـ طلب یاری از بزرگ‌ترین عدد ممکن از خویشاوندان سببی، که در انتشار رسالت و مأموریت خویش و در بنای روابط با عشایر و قبایل، از طریق ازدواج بر آن خویشاوندان سببی، اتکا و اعتماد می‌نمود. تا کار تبلیغ آسان گردد، و موانعی که غالباً منشاء و مصدر آن‌ها پدیده نژادی بود، از میان برداشته شود.

۲ـ تجهیز و بسیج بزرگترین عدد ممکن از زنانی که پیوند

---

۱. نگاه: الاسلام قبل المذاهب عقیدة و شریعة تالیف عده‌ای نوابع مصری تصحیح زکریا علی یوسف ص ۱۳۸ و ...و زوجات النبی محمدﷺ از استاد عبدالنبی محمد ص ۴۱ و ... .

مستقیم با وی دارند، برای آموختن وحی الهی از او، سپس قیام آنان به تعلیم آن به دیگران، به ویژه به زنان که نصف امت او بودند، این وظیفه‌ی مهم از طریق همسران او، که امهات‌المؤمنین و مادران مسلمانان بودند، تحقق پذیرفت، زیرا که معلمان و مبلغان و مفتیان زنان امت او، در صدر اسلام بودند و برای مردان نیز همین نقش را داشتند.

به راستی همسران پیامبرﷺ به طور کلی و عمومی، نمونه و الگوی شایسته بودند برای خانواده‌های بشری، در تمام زمینه‌های احکام اعتقادی و اخلاقی و عملی، به ویژه برای کارهای مربوط به شئون خانواده و مسائل آن، و بیش از یک نفر از اصحاب پیامبرﷺ گواهی داده‌اند که حضرت عایشه همسر پیامبرﷺ در آن وقت نسبت به شریعت اسلامی فقیه‌ترین مردم بودند و در فهم معنی رسالت نبوی باهوشتر از مردم بودند و بیش از همه قدرت داشتند بر رساندن بیانات پیامبرﷺ نسبت به آیات مجمل قرآن کریم، همان‌گونه که خداوند این وظیفه را به حضرت محمدﷺ موکول کرده بودند ... وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ [نحل/٤٤] «... و قرآن را بر تو نازل کرده‌ایم تا این که چیزی را برای مردم روشن سازی که برای آنان فرستاده شده است».

۳ـ به راستی این خویشاوندی سببی که از طریق چند همسری برای پیامبرﷺ حاصل شده، تأثیر سازنده‌ای در نشر و پخش رسالت پیامبرﷺ در تبدیل دشمنانش به دوستان، بلکه به خویشاوندان، داشت.

٤ـ سپس باید دانست که زندگی زناشویی پیامبرﷺ بر حسب تمایل اختیاری او صورت نمی‌گرفت، مانند دیگر افراد بشر، بلکه بر

حسب وحی الهی بود و آیاتی از قرآن کریم به زندگی زناشویی پیامبرﷺ پرداخته است از جمله ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ﴾ [احزاب/۳۷] «... هنگامی که زید نیاز خود را بدو به پایان برد، ما او را به همسری تو در آوردیم، تا مشکلی برای مؤمنان در ازدواج با همسران پسرخواندگان خود نباشد...» و در آیه‌ی ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ ...﴾ [احزاب/۵۰] «ای پیغمبر، ما برای تو حلال کرده‌ایم، همسرانت را که مهرشان را پرداخته‌ای ...» و آیه‌ی ﴿لا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ ...﴾ [احزاب/۵۲] «بعد از این دیگر زنی بر تو حلال نیست و نمی‌توانی همسرانت را به همسران دیگری تبدیل کنی، هر چند جمال آنان تو را به شگفت درآورد ...» و آیه‌ی ﴿عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا﴾ [تحریم/۵] «اگر پیغمبر شما را طلاق دهد، چه بسا پروردگارش به جای شما همسرانی را نصیب او گرداند که بهتر از شما باشند، زنان دوشیزه یا غیردوشیزه فرمانبردار با ایمان، فروتن، توبه‌کار، پرستشگر، گردنده».

و آیات دیگری در قرآن هست که بر آن دلالت دارد که پیامبرﷺ در ازدواجش با یکی از زنانش گوش به وحی الهی بوده است. پس این چند همسری وی به انگیزه شهوت جنسی نبوده است، بلکه بنا به دعوت الهی و مصالح تبلیغ رسالت بوده است.

برخی از حکمت‌ها و فلسفه‌ی ویژه مخصوص هر یک از همسرانش

۱ـ در ارتباط با خدیجه‌کبری دختر خویلدﷺ این مادر مؤمنان بیست و پنج سال با پیامبرﷺ زندگی کرد که پانزده سال آن پیش از نبوت بود و ده سال آن بعد از نبوت بود. و ازدواج پیامبرﷺ بنا به درخواست خود خدیجه صورت گرفت. و به راستی برای پیامبرﷺ بزرگ‌ترین کمک و یار بود برای او، که با خیال راحت به کارهای مهم دینی و تبلیغ رسالت بپردازد. و عادت پیامبرﷺ پیش از وحی آن بود که برای تفکر و اندیشه درباره‌ی حقایق آسمان و زمین به کوه حرا و نشستن در غار آن جا، بدان مکان بلند صعود می‌کرد، تا وقتی که وحی الهی از طریق جبرئیل امین بر وی فرود آمد، همان‌گونه که بخاری در صحیح خود روایت کرده است، از عایشهﷺ نقل شده است که گفت: «اولین چیزی از و حی که برای پیامبرﷺ آغاز گردید، خواب‌های راستین و درستی بود که در خواب می‌دید، و هر خوابی که می‌دید، چون سپیده‌ی صبح درخشان می‌دمید، تمایل به خلوت کردن بر او غلبه یافت، در غار حرا خلوت می‌کرد، از گناهان و آلودگی‌های آن اجتماع دوری میکرد و شب‌های متعددی به عبادت ویژه‌ای می‌پرداخت، بیش از این گرایشی به خانواده داشته باشد و به سوی آنان برگردد و توشه‌ی آن مدت را باخود می‌برد، سپس به نزد خدیجه برمی‌گشت و برای مدت مشابه توشه با خود می‌برد، تا این که سرانجام وحی الهی بر وی نازل شد، و فرشته‌ی وحی به نزد وی آمد «بخوان، گفت: من خواندن نمی‌دانم، پیامبرﷺ گفت: که فرشته به سختی مرا

در آغوش گرفت و فشرد تا این که طاقت و توانم به آخر رسید، سپس مرا رها کرد و گفت: بخوان، و من گفتم: نمی‌توانم بخوانم، تا سه بار این وضع تکرار شد، سپس گفت: اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الإنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأكْرَمُ [علق/۳ـ۱] «بخوان به نام پروردگارت، آن که آفریده است، انسان را از خون بسته، بخوان پروردگار تو بزرگوارتر و بخشنده‌تر است».

پیامبرﷺ با این کلمات به خانه برگشت، در حالی که دلش پریشان بود و می‌لرزید. و بر خدیجه همسرش وارد شد، و گفت: مرا بپوشانید، مرا بپوشانید!! او را پوشاندند تا این که بیم و اضطرابش فرو نشست، آن گاه خبر و رویداد رابرای خدیجه بازگفت، و گفت: از نفس خویش نگرانم، خدیجه گفت: نه هرگز نگران مشو! به الله سوگند، هرگز خداوند تو را رسوا نخواهد کرد، زیراتو صله‌ی رحم را به جای می‌آوری، و فقیران را ملاقات می‌کنی، بدانان می‌بخشی و بار سنگین نیاز از دوش دیگران برمی‌داری، و مهمان‌نوازی می‌کنی، و مصیبت دیدگان را یاری می‌رسانی!! خدیجه او را با خود به نزد پسر عمویش ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزی برد، که ورقه در دوره‌ی جاهلی به دین نصرانیت در آمده بود و به زبان عبری می‌نوشت و هر اندازه که می‌خواست، انجیل را به زبان عبری می‌نوشت و او پیرمردی بود که کور گشته بود، خدیجه به وی گفت: ای پسرعمو بشنو که برادر زاده‌ات، چه می‌گوید؟! ورقة گفت: برادرزاده‌ام چه چیزی دیده‌اید؟!

پیامبرﷺ ماجرا را برایش باز گفت ورقه بـه وی گفـت: ایـن همـان ناموس و سرّی است که بر موسیعليه‌السلام نازل گـشت، ای کـاش مـن جوان می‌ماندم و ای کاش زنده می‌بودم!! زیرا قوم تو، تـو را بیـرون می‌کنند!![1] تا آخر حدیث.

می‌بینی که این همسر مهربـان مـؤمن در کنـار شـوهر پیـامبرﷺ خویش می‌ایستد و او را یـاری مـی‌کنـد و پشتیبانی مـی‌نمایـد و سال‌های متعددی او را در تحمل شکنجه و آزار دشمنان دیـن وی، یاری می‌کند، و دو پسر به نام قاسم و عبدالله، به دنیا می‌آورد که در کودکی مردند، و چهار دختر به نام‌های زینـب و ام‌کلثـوم و رقیـه و فاطمه زهرا به دنیا آورد و خداوند چنان خواست که فرزند مـذکری از وی به جای نماند تا در خلافت جانشین وی شود، و خلافـت از نظام شورایی و انتخابی به نظام خلافت ارثی تبدیل گـردد، زیـرا در اسلام آن چه که معتبر است اهلیت و شایستگی اسـت نـه نَـسَب و اباء و اجداد. حضرت خدیجه در مکه سه سال پیش از هجـرت بـه مدینه در سنّ ٦٥ سالگی وفات یافت. تمام علمای اسلامی بـر ایـن متفقند که بعد از خداوند متعال، خدیجه بهترین یار و یاور پیامبرﷺ بود، در تبلیغ رسالتش به خانواده بـشریت[2] و دل خدیجـه نخـستین دلی بود که در ایمان به پیامبرﷺ به تپش افتاد، بنابراین در سبقت به اسلام بر همه مردان فضیلت و برتری دارد. و اگر بنا بـه مقتـضیات رسالت، پیامبرﷺ بعد از خدیجه ازدواج نمود، هرگز او را فراموش نساخت.

---

۱. نگاه عمدة القاری شرح صحیح بخاری چاپ الطباعة الخیریه ۴۶/۱.

۲. نگاه سیره ابن هشام چاپ مصطفی البابی ج۱۹۸/۱.

۲ـ در ارتباط با ام‌المؤمنین سودة العامريةﷺ دخت زمعه‌بن قیس بن عبد شمس عامری، نخستین همسر پیامبرﷺ بعد از خدیجه: فلسفه‌ی ازدواج پیامبرﷺ با وی این بود که سودة از جمله زنان مؤمن مهاجر در راه خدا، در راه عقیده اسلامی بود، و قبلاً همسر پسر عمویش سکران‌بن عمرو بن عبدشمس بود، که همراه شوهرش به اتیوپیا حبشه سابق مهاجرت نمود و بدین‌وسیله خانواده و عشیره‌ی خویش را که نیرومندترین و شدیدترین دشمنان پیامبرﷺ بود خشمگین ساخت. و چون از هجرتش به مکه برگشت، شوهرش متوفی شد و او را در مکه بدون یار و یاور تنها گذاشت، او بیم آن داشت که اگر به نزد خانواده‌اش برگردد، او را مجبور سازند که از دین خود برگردد، مجدداً مشرک شود و زندگی خود را به خطر اندازد. و هنگامی که پیامبرﷺ از حال وی با خبر شد با او ازدواج نمود در حالی که ۵۵ سال از عمرش می‌گذشت.

و این خویشاوندی سببی نتایج مثبتی داشت، زیرا سبب مسلمان شدن گروه زیادی از قبیله‌اش، قبیله و عشیره عبد شمش شد و پنج سال با پیامبرﷺ ماند که هیچ زن دیگری مزاحم وی نبود، تا این که پیامبرﷺ با بانوی اسلام عایشه دختر صدیقﷺ ازدواج نمود. و سوده میدانست که این ازدواج با وی به جهت مواسات و دلنوازی از وی و سپاس صبر و بردباری و جهادش در راه اسلام صورت گرفته است و به خانه‌ی پیامبرﷺ درآمد تا از دختر کوچکش فاطمه زهراء و خواهرش زینب و رقیه و ام‌کلثوم مراقبت نماید و پیامبرﷺ راحت به تبلیغ دعوت خود مشغول گردد، زیرا به تدبیر و ایمان و استوار

گامی و باور به رسالت و نبوتش اطمینان خاطر داشت و او را با احترام پناه داد.

۳ـ ام‌المؤمنین عایشه دخت گرامی ابوبکرصدیق رضی الله عنه فلسفه‌ی ازدواج باوی، پیامبر صلی الله علیه و سلم می‌دانست که با وفات خدیجه مرکزیت وی ضعیف شده است، که خسارات آن را با ازدواج با عایشه دخت خلیفه اولش ابوبکر صدیق جبران نمود که یار غارش بود، در روزی که کفر و ایمان از هم جدا شدند، روز هجرت از مکه به مدینه، روزی که درباره‌ی آنان قرآن چنین نازل شد: إِلا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ ... [توبه/۴۰] «اگر شما پیامبر صلی الله علیه و سلم را یاری نکنید، خدا او را یاری کرد. بدان‌گاه که کافران او را بیرون کردند، در حالی که او دومین نفر بود، هنگامی که آن دو در غار شدند.[۱] در این هنگام پیغمبر صلی الله علیه و سلم خطاب به رفیقش گفت: غم مخور که خدا با ماست خداوند آرامش خود را بهره او ـ ابوبکر ـ ساخت».

به راستی این خویشاوندی سببی نیز، تأثیر سازنده‌ای در انتشار اسلام داشت، زیرا که ابوبکرصدیق رضی الله عنه در میان جامعه‌ی عربی آن روز، جایگاه گرامی داشت و او ثروتمند محترم و قوی و دادگر و مخلص برای خدا و پیامبرش صلی الله علیه و سلم و رسالتش بود، علاوه بر شایستگی‌های بانو عایشه از حیث هوش و ذکاوت و نبوغ سرشارش و علم و فقاهتش و اخلاق برترش، که زندگی خود را در

---

۱. از سیاق آیه به نظر می‌رسد که اول ابوبکر برای بررسی غار وارد شد مبادا چیزی باشد که به پیامبر گزندی برساند. نهایت شفقت ابوبکر را می‌رساند. مترجم.

استحکام ایمان و روشنگری و ارشاد زنان مسلمان صرف می‌کرد، و همواره احادیثی را که به خاطر سپرده بود به مردان مسلمان و یاران پیامبرﷺ تبلیغ می‌نمود، تا جایی که بعداً در روایت، حجت و سند استوار، به حساب می‌آمد، و شاید که فضل و دانش عایشه خلأ تدبیر و مال و ثروت خدیجه را پر می‌کرد.

٤ـ امّ المؤمنین حفصه خطابی رضی الله عنها دخت عمربن خطاب دومین خلیفه‌ی بزرگ اسلام، کسی که پیامبرﷺ پروردگار خود را می‌خواند که با مسلمان شدن او، اسلام را یاری نماید.

پیامبرﷺ دوست داشت که یاران او از حیث شمارش و ایمان به رسالتش فزونی یابند. تا فرمان خدا برتر و بلندتر گردد، و حق و اسلام، حکم فرما گردد، و این همان غایت و هدفی بود که در ازدواج با بانو حفصه مدّ نظرداشت، علی‌رغم این که حفصه بیوه پیر و مسنّی بود که در سن ٥٥ سالگی قرار داشت و از جمال و زیبایی بی‌بهره بود. بدیهی است که انگیزه‌ی شهوانی در این ازدواج هیچ نقشی نداشت. و این خویشاوندی سببی با عمربن خطاب، بزرگترین کمک بود برای اسلام، که با تقویت پیوند دوستی با عمربن خطاب و خویشاوندانش، حاصل می‌گشت، شخصیت عمر و نقش برجسته‌ی او در انتشار رسالت اسلام بی‌نیاز از تعریف است و نیازی به کنکاش ندارد.

٥ـ ام‌المؤمنین هند مخزومی رضی الله عنها هند دخت زاد ابی‌أمَيَّة بن المغیرة بن عبدالله بن عمربن مخزوم قرشی مخزومیه بود.[1] و هند

۱. ابن هشام ۲۴۵/۱ ـ ۲۹۴/۲ و تاریخ طبری ۱۷۷/۲.

یعنی ام‌سلمه همراه با شوهرش عبدالله‌بن عبدالاسد، مسلمان شدند و با هم از بیم هجوم و حمله مشرکان، از مکه به حبشه مهاجرت کردند، سپس به مکه برگشتند، و ابوسلمه بعد از آن در پیکار غزوه‌ی احد زخم خونینی برداشت، وبر اثر آن وفات یافت. و ام‌سلمه او را بیش از حدّ تصور، گرامی میداشت و پیامبرﷺ او را دلنوازی و تسلیت داد و به وی گفت: خداوند تو را تسلیت دهد و اجر و پاداش این مصیبت را به تو ارزانی دارد و جانشین بهتری به تو دهد.

ام‌سلمه گفت: چه کسی از ابوسلمه بهتر خواهد بود؟! سپس پیامبرﷺ به منظور تسلیت ودلنوازی و دل‌سوزی به حال وی و سرپرستی از کودکان یتیمش با او ازدواج نمود. این است فلسفه و حکمت ازدواج با وی در حالی که او پیر زن بود و عمر پیامبرﷺ هم۵۵ سال بود. پس انگیزه‌ی شهوانی در این ازدواج هیچ نقشی نداشت.

و ام‌سلمه همانند خدیجه در خدمت پیروزی اسلام و تأیید پیامبر اسلام بود و زن درست‌اندیش و هوشمند و صاحب رأی و با صبر و شکیبا و آرام بود.

٦- ام‌المؤمنین زینب اسدیﷺ دخت جحش، دخت عمه پیامبرﷺ أمیمه دخت عبدالمطلب بود و حکمت و فلسفه‌ی این ازدواج تأکید بر الغای نظام پسرخواندگی و حقوق و التزامات مترتب بر آن بود، که در آن نظام، حکم همسر پسر خوانده همانند حکم همسر پسر نسبی بود، در حرام بودن مصاهره و خویشاوندی سببی، و فرزندان پسر خوانده همان حقوق و التزامات پسر نسبی را داشتند از بابت نفقه و هزینه و ارث و امثال آن.

خلاصه‌ی این سخن این است که: زید پسر حارثه برده و بنده‌ی بانو خدیجه کبری بود، که او را به پیامبرﷺ بخشید و پیامبرﷺ او را به پسر خوانده‌ی خویش پذیرفت و دختر عمه‌ی خویش زینب را برای وی خواستگاری کرد، که در وهله‌ی اول زینب به علت عدم کفائت، آن را نپذیرفت، سپس بنا به فرمان خداوند متعال با آن موافقت کرد که می‌فرماید: **وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالا مُبِينًا** [احزاب/۳۶] «هیچ مرد و زن مؤمنی، در کاری که خدا و پیغمبرش داوری کرده باشند، اختیاری از خود در آن ندارند ...» ولیکن زینب در دل خود از این ازدواج راضی نبود و به خاطر تفاوت در مرکزیت اجتماعی خود با وی، همواره خود را از وی بزرگ‌تر می‌دانست، و زید از این بابت در نزد پیامبرﷺ از وی شکوه می‌نمود، و از وی اجازه می‌خواست تا او را طلاق دهد، و پیامبرﷺ به وی گفت: زن خویش را نگهدار و تقوای خدا را پیشه کن، با وصف این، سرانجام زید به سبب عدم هماهنگی میانشان، او را طلاق داد.

و بعد از این که قرآن کریم نظام پسر خواندگی و احکام مترتب بر آن را ملغی ساخت، به پیامبرﷺ وحی شد که با ازدواج با زینب این الغای حکم را تأکید بخشد و حرمت خویشاوندی سببی به سبب پسرخواندگی را از بین ببرد. ولیکن پیامبرﷺ در ابتدای امر این ازدواج را نهان کرد، زیرا با نظام جاهلی در تحریم ازدواج با

بیوه‌ی پسر خوانده مخالفت داشت، تا این که این آیه نازل شد: وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا ... [احزاب/۳۷] «زمانی را که به کسی که خداوند بدو نعمت داده بود و تو نیز بدو لطف کرده بودی، می‌گفتی: همسرت را نگاه دار و از خدا بترس، تو چیزی را در دل پنهان می‌داشتی که خداوند آن را آشکار می‌سازد، و از مردم می‌ترسیدی، در حالی که خداوند سزاوارتر است که از او بترسی. هنگامی که زید نیاز خود را بدو به پایان برد ـ یعنی با وی آمیزش کرد ـ ما او را به همسری تو در آوردیم، تا مشکلی برای مؤمنان در ازدواج با همسران پسر خواندگان خود نباشد، بدان‌گاه که نیاز خود را بدانان به پایان ببرند...»

و آن چه که از این آیه نتیجه می‌شود، این است که ازدواج پیامبرﷺ با زینب ـ بیوه مطلقه زید ـ با دستور و فرمان خداوند بوده است. تا این که تأکیدی باشد بر الغای پسرخواندگی و احکام مترتب بر آن، که در حکمِ پسر نسبی نیست، پس این ازدواج به انگیزه‌ی شهوت جنسی نبوده است، آن‌گونه که دشمنان اسلام و محمدﷺ و جاهلان و نادانان به واقع و حقیقت، می‌پندارند. سیره‌ابن هشام ج/۳۰۷/۳ و ...

۷ـ ام‌المؤمنین جویریه‌ی خزاعیؓ دختر حارث بن‌ابی ضرار،

سرور و آقای قوم خویش، نام اصلی او «برة» بود و پیامبرﷺ او را «جویریه» نام نهاد، همان‌گونه که نام همسر دیگرش برة بنت حارث هلالی را «میمونة» نامید. و پدر جویریه و قومش در جنگ «احد» بر علیه مسلمانان به مشرکان یاری کردند. سپس به پیامبرﷺ خبر رسید که حارث برای جنگ با پیامبرﷺ درصدد جمع‌آوری جنگجویان است لذا پیامبرﷺ برای جنگ با وی از مدینه بیرون رفت و در محلی به نام «المُرَیْسیع» که چشمه آبی بود از آن قبیله خزاعه، به هم رسیدند و مسلمانان آنان را در حلقه‌ی محاصره‌ی خویش گرفتند و تمام مردان و زنان آنان را اسیر خود ساختند. و پیامبرﷺ به علت خیانت بزرگی که قبل از آن در جنگ احد مرتکب شده بودند، دستور داد ده نفر از سران آنان را به قتل رساندند، نه بدان جهت که اسیر بودند. و بانو جویریه دختر رئیس آنان از جمله اسیران بود، و پیامبرﷺ برای این که به سبب خویشاوندی سببی، دشمنی بین خود و خانواده‌ی او را از بین ببرد، با او ازدواج کرد، و پیامبرﷺ به احترام این که جویریه مادر مؤمنان شده و سعادت پذیرش دین اسلام و همسری پیامبرﷺ را دریافته است و همراه با هَوُهای خود در عبادت پروردگار و اطاعت از پیامبر وی مشارکت دارد، دستور داد که تمام اسیران این جنگ را بدون بها آزاد کنند و کسانی که پنداشته‌اند پیامبرﷺ اسیران بنی‌المصطلق را به بردگی گرفت، به خطا رفته‌اند، زیرا شریعت محمد در اصل برای این نیامده که نظام به بردگی کشیدن انسان، به وسیله‌ی برادر انسانش را برقرار سازد، بلکه برای برقراری نظام آزادگی آمده است. و آیاتی

که کارهای بردگان زن و مرد را سامان بخشید، امروز در دنیای کنونی عمل بدان‌ها متوقف گردیده است، بر اساس قاعده‌ی «حکم از حیث وجود و عدم با علت و سبب خود می‌چرخد».

۸ـ ام‌المؤمنین صفیه نضیری رضی الله عنها او دختر حُیَیْیِ بن اخطب یهودی از نسل حضرت هارون برادر حضرت موسی علیه السلام و از بنی‌النضیر بود. و او بعد از کشتن شوهرش کنانه در پیکار خیبر به اسارت درآمد.

صفیه دو بار با زعمای یهود بنی‌النضیر ازدواج کرده بود، اول با سلام‌بن مشکم و دوم با کنانه‌بن الربیع، و پدرش حُیَی رهبر بنی‌النضیر بود.

پیامبر صلی الله علیه وسلم قبلاً کوشید که با آنان، به صلح و زندگی مسالمت‌آمیز، پناه ببرد ولیکن یهودیان آن را نپذیرفتند سپس پیامبر صلی الله علیه وسلم از راه خویشاوندی سببی در ازدواج با صفیه، بدین‌هدف تحقق بخشید. و این ازدواج تأثیر سازنده‌ای در جلب قلوب قوم وی و پذیرفتن اسلام بعضی از آنان داشت.

۹ـ ام‌المؤمنین رملة السفیانیه‌ام حبیبة دختر ابوسفیان اموی: پیامبر صلی الله علیه وسلم در سال ششم بعد از هجرت با وی ازدواج کرد در حالی که پدرش ابوسفیان در آن هنگام از سرسخت‌ترین دشمنان پیامبر صلی الله علیه وسلم و یکی از طاغوتیان بزرگ بود، پیام الهی که بر حضرت محمد صلی الله علیه وسلم نازل شده بود، آنان را دچار ترس و وحشت کرده و چشم بصیرتشان را کور ساخته بود و خواب و آرامش را از آنان گرفته و در کارها و احساس و شعورشان سرگردان بودند. و قوم ابوسفیان بنی‌عبدشمس، دشمنان بنی‌هاشم، قوم پیامبر صلی الله علیه وسلم بودند و ازدواج با

ام‌حبیبه تأثیر مهمی داشت در به هم نزدیک کردن این دو قوم. ام حبیبه در مکه مسلمان شد و همراه با شوهر مسلمانش، عبدالله بن‌جحش، از بیم پدرش ابوسفیان به حبشه مهاجرت نمود. سپس شوهرش در حبشه مرد و او تنها در آن جا، رانده و غریب ماند و هنگامی که پیامبرﷺ از حال او باخبر شد، از نجاشی شاه حبشه، درخواست نمود که او را برایش خواستگاری نماید. نجاشی او را خواستگاری نمود و به جای پیامبرﷺ چهارصد دینار را مهریه‌ی او ساخت و همراه با هدایای گرانبهایی، به مدینه برگشت و تأثیر این خویشاوندی سببی، بیشتر هنگامی ظاهر گشت، که پیامبرﷺ به هنگام فتح مکه گفت: هر کس داخل مسجدالحرام شود ایمن است، و هر کس داخل خانه‌ی ابوسفیان شود نیز ایمن است!! و به راستی این ازدواج نقطه‌ی آغاز زوال دشمنی بین پیامبرﷺ و ابوسفیان و قومش و پذیرفتن دین اسلام از سوی آنان گردید. و این بود حکمت و فلسفه‌ی ازدواج با دختر ابوسفیان نه انگیزه‌ی جنسی و شهوانی.

۱۰ـ ام‌المؤمنین ماریة قبطی مصری دختر شمعون. پیامبرﷺ و یارانش با ارسال نامه‌ها به پادشاهان و امرای کشورها، در این فکر بودند که برای انتشار دعوت اسلامی، دَرِ جدیدی بگشایند که این دعوت از آن دَر به خارج جزیرةالعرب، بیرون رود به امید این که ایمان در دل‌هایشان راه یابد و مسلمانان در انتشار رسالت اسلامی از کمک و مساعدت آنان برخوردار شوند، و یکی از این نامه‌ها، نامه‌ای بود به شرح زیر که به مقوقس پادشاه مصر نوشته بود: «از جانب محمد عبد و بنده خداوند یگانه، به مقوقس بزرگ مصر و

بزرگ قبطیان: سلام بر کسی که از هدایت الهی پیروی کند. اما بعد، همانا من تو را به سوی دعوت اسلام می‌خوانم، مسلمان شو، سالم خواهید بود ـ در اسلام آوردنت سلامتی تو خواهد بود ـ آن وقت خداوند دو بار به تو اجر و پاداش می‌دهد، پس اگر از این دعوت روی بگردانی گناه قوم قبطی تو نیز، به گردن تو است. ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلا نَعْبُدَ إِلا اللهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل‌عمران/٦٤] «... ای اهل کتاب ـ یهود و نصاری ـ بیایید به سوی قبول فرمانی که بین ما و شما یکسان است و به هر دوی ما متعلق است ـ و آن این است: که جز ذات الله را نپرستیم، و هیچ چیزی را شریک وی قرار ندهیم و برخی از ما، برخی دیگر را به پروردگاری نگیرد. پس اگر نپذیرفتند و روی برگرداندند، بگویید شما گواه باشید که ما مسلمانیم و در برابر الله تسلیم هستیم». و مقوقس با مجامله و مدارا در کمال زرنگی و هوشمندی چنین پاسخ داد: «به محمد بن‌عبدالله از جانب مقوقس بزرگ قوم قبط سلام بر تو، نامه‌ی تو را خواندم و فهمیدم آن چه که در آن ذکر کرده بودی و به سوی آن دعوت می‌نمایی، و دانسته‌ام که پیامبری مانده است که بیاید، و چنان گمان می‌کردم که از شام برخیزد، و پیک تو را حاطب گرامی داشتم و اینک دو کنیز را به سوی تو گسیل داشتم که در میان قبطیان منزلت و مکانتی دارند». و مقوقس به حامل نامه گفته بود که قبطیان از وی فرمان نمی‌برند، اگر به دعوت پیامبر ﷺ

پاسخ مثبت بدهد و آن را اجابت کند، ولیکن چنان می‌داند که محمد بر همه‌ی کشورها غلبه می‌یابد و دین خود را در کران‌های جهان منتشر خواهد ساخت.

و پیامبرﷺ خود با یکی از این دو تا کنیز به نام ماریه ازدواج کرد که ابراهیم را برای پیامبرﷺ به دنیا آورد و در سن ۱۷ یا ۱۹ ماهگی وفات نمود و دیگری را به ازدواج شاعرش، حسان‌بن ثابت درآورد.

۱۱ـ ام‌المؤمنین میمونه هلالی‌ؓ دختر حارث، پیامبرﷺ در اواخر سال هفتم هجری با وی ازدواج نمود. و این پیرزن آخرین زنی است که پیامبرﷺ با وی ازدواج کرد. و گویا قبلاً همسر عباس عموی پیامبرﷺ بوده است و برخی گویند که بیوه ابی‌رهم بن‌عبدالعزی بوده است.

حضرت عایشه درباره‌ی او می‌گوید: او بیش از همه‌ی ما تقوای خدا را داشت و از همه‌ی ما بیشتر صله‌رحم به جای می‌آورد. و او اولین زنی بود که بعد از خدیجه‌کبری به پیامبرﷺ ایمان آورد.

خویشاوندی سببی حاصل از این ازدواج تأثیر بزرگی داشت در نزدیک ساختن هلالیان، قوم میمونه به پیامبرﷺ که فوج‌فوج به دین اسلام درآمدند و از پیامبرﷺ پشتیبانی کردند و او را یاری نمودند.[1]
و از این بررسی کوتاه و گذرا درباره‌ی امهات‌المؤمنین آشکار

---

۱. درباره‌ی چندهمسری پیامبرﷺ نگاه شود به مراجع زیر: الاسلام قبل المذاهب عقیدة و شریعة تألیف گروه نخبه‌ای از علماء مصر تصحیح زکریا علی یوسف و سیره ابن هشام و تاریخ طبری ج۲و۳ و الاصابة لابن حمزه ج۸، و نساءالنبی دکتر بنت‌الشاطی و امهات المؤمنین و بنات الرسول للاستاد داود سکاکینی و زوجات النبی محمدالاستاد عبدالنبی عبدالرحمن محمد.

می‌گردد برای هر صاحب خرد و عقل سلیم با انصافی که چند همسری پیامبرﷺ دارای اهداف و حکمت‌های فراوانی بوده است،که برخی از آن‌ها جنبه‌ی تشریعی و قانون‌گذاری داشته‌اند و برخی از آن‌ها جنبه‌ی اجتماعی و برخی جنبه‌ی سیاسی داشته‌اند و قطعاً هدف از این چند همسری، اشباع و ارضاء تمایلات جنسی نبوده است، آن‌گونه که دشمنان نادان و پوچ‌اندیش می‌پندارند.

حکمت و فلسفه‌ی عدم جواز چند شوهری برای یک زن بیش از چند شوهر در یک زمان واحد

پروردگار متعال اجازه داده است برای یک مرد تحت شرایط خاص، بیش از یک همسر داشته باشد، ولیکن مباح نکرده است، برای یک زن، که در یک زمان واحد بیش از یک شوهر داشته باشد، بدین‌معنی که در یک زمان واحد در عصمت نکاح دو شوهر یا بیشتر باشد به جهت حکمت‌ها و اسراری که مهم‌ترین آن‌ها به شرح زیر است:

۱ـ این کار بر فرض این که واقع شود، مستلزم اختلاط و آمیزش نسلها با هم می‌گردد، معلوم نمی‌شود که فرزند از آن کدام یک از شوهران است. و این قضیه مستلزم خطورت و وخامت حقوق هر یک از فرزند و پدر در برابر سرنوشت آینده‌ی آنان می‌شود.

۲ـ به طور کلی غیرت جنس مذکر به صورت فطری و طبیعی، بیش از غیرت جنس مؤنث است، همان‌گونه که به صورت عملی مشاهده می‌گردد. پس هر گاه مردی با غیر خود در ازدواج با یک

زن واحد در یک زمان واحد مشارکت داشته باشد، این کار به تنفر و ستیزه و جنگ بین آنان که این زن در عصمت آنان قراردارد، منجر می‌گردد و در نتیجه به فساد خانوادگی و عکس‌العمل سلبی و منفی و نتایج ناسازگاری، منتهی می‌گردد، که بر روی خانواده و جامعه، آثار بسیار بد و زشتی بر جای می‌گذارد. و بدیهی است که این نتایج با حکمت و فلسفه‌ی مشروعیت ازدواج که عبارت است از مهربانی و مهر و محبت و عشق و آرامش و ولادت نسل جدید، کاملاً در تناقض و تضاد است.

حکمت و فلسفه‌ی خواستگاری

خِطْبَت و خواستگاری، بر حسب ضوابط شرعی و قانونی و عرفی تنها وعده‌ی ازدواج است و احکام ازدواج بر آن مترتب نمی‌گردد.

حکمت آن، این است که ازدواج پیوند و رابطه با اهمیت و پیمان وعهد استوار و یک شرکت و مشارکت روحی و معنوی دائمی و همیشگی بین مرد و زن است. و تمام این مطالب، متانت و اندیشه ژرف و هوشیاری و پشت سرگذاشتن مقدماتِ پی در پی همراه با دقت و ژرف‌نگری در ایجاد رضایت کامل بین طرفین خواستگاری را می‌طلبد. زیرا که شائبه هر عیبی در رضایت طرفین یا یکی از آن‌ها غالباً به از هم پاشیدگی بنیان ازدواج بعد از پدید آمدنش، منتهی می‌گردد، پس ضرورت دارد که فرصت مشروعی باشد برای شناخت آنان از همدیگر، تا از طبیعت و رفتار و میزان سازگاری یک دیگر، مطلع گردند، تا این که هرگاه بعد از

خواستگاری و پیش از ازدواج، پدیده‌ای ظاهر گردید، که بر عدم موفقیت این ازدواجی که قصد آن دارند، دلالت می‌کرد، پشیمانی و برگشت از این خواستگاری روا و برای آن یک که ناراضی است مجوز شرعی و معقول موجود باشد، در غیر این صورت برگشت و پشیمانی از آن حرام است، زیرا مخالف با امر خداوند است: أوفُوا بِالْعَهْدِ اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤولاً «به عهد و پیمان وفا کنید، بی‌گمان عهد و پیمان مورد بازخواست قرار خواهد گرفت».

آثاری که بر فروپاشی خواستگاری از حیث هدایا و مهریه مترتب می‌گردد

۱ـ هر کس بدون مجوز و توجیه شرعی، از خواستگاری منصرف شود، وظیفه دارد، هدایایی که بدین مناسبت گرفته است، اگر عیناً باقی باشند، به طرف برگرداند، در غیر این صورت باید بدل و مثل آن اگر باشد و اگر نباشد قیمت و بهای آن را مسترد دارد، مادام که شرطی و عرفی نباشد، که به خلاف آن حکم کند.

۲ـ هرگاه خواستگاری با مرگ یکی از آن دو و یا یک عارضه‌ی غیرارادی، پیش از عقد ازدواج پایان یافت، چیزی از هدایا مسترد نمی‌گردد، مگر با توافق مورد رضایت.

۳ـ هرگاه بر عدول و پشیمانی از خواستگاری، یک ضرر مالی و مادی و یا معنوی مترتب گردد، کسی که سبب آن گردیده است، باید به دیگری بر اساس مسئولیت تقصیر، عوض و بدل آن را بپردازد.

٤ـ اگر مهریه‌ای گرفته شد، در هر حال باید مسترد گردد، زیرا که مهریه از آثار عقد ازدواج است و در خواستگاری ازدواجی

تحقق نیافته است.

شرایط و صحت خواستگاری

برای خواستگاری، شرط است که هیچ مانعی از موانع ازدواج طرفین، وجود نداشته باشد، خواه مانع ابدی نکاح از قبیل نسب و رضاع و شیرخوارگی و خویشاوندی سببی و یا مانع موقتی که قابل زوال باشد، به علت این که زن مورد خواستگاری، همسر شخصی دیگر باشد یا در عدّه باشد، یا مرتده و از دین اسلام برگشته باشد، و یا مشرکه باشد و یا خواهر همسر خواستگار باشد، و یا مانع، جمع بین آن زن و عمه اش و یا خاله‌اش و یا خواستگاری شده دیگری باشد. پیامبرﷺ گفته است **لا یَخْطُبْ بَعْضُکُمْ عَلی خِطْبَةِ بَعْضٍ** صحیح مسلم۱۰۲۸/۲ «کسی از شما خواستگاری شده دیگری را در حالی که تمام نشده است، خواستگاری نکند».

و باز هم گفته است: **لاَ یُجْمَعُ بَیْنَ الْمَرْأَةِ وَ عَمَّتِها و لا بَیْنَ الْمَرْأَةِ و خالتها** مسلم۱۰۱۱/۲ «نباید یک زن با عمه‌اش یا خاله‌اش با هم در یک زمان تحت نکاح یک مرد باشند».

حکمت این که هر یک از دو خواستگار، باید همدیگر را ببینند

ضرورت دارد که بعد از تصمیم به ازدواج، دو خواستگار به طریقه‌ی مشروع، همدیگر را ببینند و مرد خواستگار می‌تواند برای شناخت جمال و زیبایی زن مورد نظر، چهره‌ی او را ببیند و برای تناسب اندام و نرمی آن، پشت و روی دستان او را نیز ببیند و زن

نیز می‌تواند جز مابین ناف و زانوان مرد را ببیند. زیرا اگر همدیگر را نبینند، گاهی ممکن است که پس از ازدواج به فروپاشی آن منجر گردد، زیرا که زیبایی و آراستگی، در هر چیزی مطلوب و مورد نظر است، به ویژه در ازدواج، پیامبرﷺ به صراحت بدین حکمت تصریح کرده است، زیرا به یکی از یارانش که با یک زن انصاری، پیش از دیدنش، ازدواج کرده بود، گفت: **اِذْهَبْ وَانْظُرْ اِلَيْها فَاِنَّ فِي اَعْيُنِ الْاَنْصار شَيئاً** صحیح مسلم۱۰٤۰/۲ «برو به وی نگاه کن، زیرا در چشمان زنان انصار امتیازی است که بعضی آن را عیب می‌دانند».

حکمت مشورت کردن درباره‌ی ازدواج

ضرورت دارد که خانواده‌ی هر یک از خواستگاران، اگر همدیگر را نمی‌شناسند، با شخص امین و درستکاری، مشورت کنند و حکمت آن این است که ممکن است در آینده قضایایی رخ دهد که به یکی از دو خواستگار یا خانواده‌ی آنان، تعلق داشته باشد و سرانجام به فروپاشی هستی زناشویی منتهی و منجر گردد و هر کس درباره‌ی خواستگار یا خانواده‌اش، یا درباره‌ی چیزی که در آینده، به زندگی زناشویی، هر دو طرف پیوند دارد، مورد مشورت قرار می‌گیرد، بایستی امین و راستگو باشد، در این که می‌گوید و بی‌طرف باشد نسبت به هر دو طرف و بایستی هر حقیقتی را که در آینده بر این ازدواج تأثیر می‌گذارد، روشن بیان کند. و برای هیچ کس جایز نیست که دیگری را به بدی یاد کند، جز کسی که مستشار است و مورد مشورت در ازدواج قرار می‌گیرد، که بر وی

واجب است تا حقیقت را آن‌گونه که هست بیان نماید و لیکن جایز نیست تا در آن مبالغه کند و از مطلوب تجاوز نماید. و این مورد به جهت ضرورت جواز دارد و ضرورت‌ها باید از میزان خود تجاوز نکنند و به مقدار ضرورت تقدیر و تعیین گردند.

حکمت ولایت و داشتن ولی و سرپرست در ازدواج

حکمت وجود ولی و سرپرست زن در ازدواج، حفظ و حمایت آبرو و ناموس است، از هرگونه بدی، نسبت به مصالح و منافع پنجگانه‌ای که مقاصد و اهداف شریعت اسلامی می‌باشند، و عبارتند از: حفظ و حمایت دین، حفظ و حمایت زندگی، حفظ و حمایت آبرو و ناموس، حفظ و حمایت مال و دارایی، حفظ و حمایت عقل و خرد. و لذا واجب است که ازدواج با رضایت کامل هر یک از زن خواستگاری شده و ولی او صورت گیرد. اما رضایت زن خواستگاری شده به حقیقت، شرط اساسی و بنیادی است، زیرا که ازدواج امری است ویژه‌ی او، و باید انتخاب شخصی که شریک زندگی او خواهد شد، کاملاً با اختیار او باشد. لذا پیامبرﷺ گفته است: لا تُنْكَحُ الأَيِّمُ حَتي تُسْتَأمَرَ وَ لا تُنْكَحُ الْبِكرُ حَتى تُسْتَأْذَنَ قالوا يا رسول‌الله وَ كَيْفَ إذْنُها قال: اَنْ تَسْكُتَ[1] «زن بیوه نکاح نمی‌شود تا این که از او طلب دستور نشود، و دوشیزه نکاح نمی‌شود تا این که

---

۱. صحیح مسلم ۱۰۳۶/۲ بیوه باید به صراحت موافقت خود را اعلام کند و دوشیزه ممکن است که حیاء و آزرم مانع سخن گفتن وی شود و لیکن به نسبت حال و آینده زمان فرق کرده است، شایسته است که دوشیزه نیز به صراحت موافقت خود را اعلام نماید.

از او اجازه خواسته شود گفتند ای رسول خداﷺ! اذن و اجازه او چگونه است، فرمود این که سکوت کند».

در روایت ابن‌عباس چنین است: اَلثَّيبُ اَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيّهَا يَسْتَأْذِنُها اَبوها فی نَفْسِها وَ إِذْنُها صُماتُها وَفِی روایة وَ صَمْتُها اقرارها مسلم۱۰۳۷/۲ «بیوه زن نسبت به نفس خودش بیش از ولی خود احقیت دارد و پدرش از او اجازه بخواهد، و اجاره‌ی او سکوت است یا سکوت او اقرار اوست».

و اما حکمت موافقت ولی مانند پدر و پدربزرگ اگر پدر غایب باشد. بدین‌جهت است که ولی باید ژرف‌نگرتر باشد درباره‌ی آینده‌ی دختر یا نوه‌ی خود، که ممکن است دختر این مصلحت را درک نکند، یا به خاطر این که هنوز دید عمیق، در این باره ندارد و یا ممکن است که فریب عشق دیگری را خورده باشد، لذا بی‌گمان ادامه و استمرار ازدواج با موفقیت، مستلزم موافقت هر یک از ولی و فرد تحت ولایت او، هنگام به ازدواج درآوردن وی می‌باشد. و اگر یکی از دو طرف ازدواج مُکْرَه ومجبور گردد، این ازدواج متوقف است بر اجازه شخصی که مجبور گردیده، بعد از زوال اکراه و اجبار.

حکمت کراهت ازدواج با خویشاوند بسیار نزدیک

در میان بعضی از عشایر و قبایل و خانواده‌ها، عادت بر این است که دختر برای پسرعمو یا پسر عمه یا پسر دایی یا پسر خاله است. بدون شک این عادت اشتباه است، و فقهای شریعت اسلام، پیش از آن که در نظر علم جدید اشتباه بودن آن به اثبات برسد،

بدین اشتباه رسیده بودند، امام شافعی(رح) و فقهای پیرو او[1] گفته‌اند که برای ازدواج، دختر خویشاوند دور بهتر است از خویشاوند نزدیک یا از بیگانه با خانواده‌ی او، زیرا معمولاً در میان خویشاوندان نزدیک، نیروی شهوت و تمایل جنسی، ضعیف است. و فرزند حاصل از این ازدواج یا از نظر جسمی ضعیف است یا از نظر عقلی، زیرا که سرشت خویشاوندی بر سرشت جنسی غلبه می‌یابد به سبب خویشاوندی، خویشاوند نزدیک عبارت است از: دختر عمو، دختر عمه، دختر دایی و دختر خاله. و شایان یادآوری است که این گونه ازدواج‌ها در برخی از ادیان گذشته از جمله دیانت مسیح علیه السلام باطل بوده است.

حکمت حضور دو گواه به هنگام عقد نکاح

حکمت این کار حمایت از شهرت و خوشنامی خانواده و حمایت از حقوق و التزامات و مسئولیت‌های همسر بودن است، حقوقی که مترتب بر ازدواج است از جمله نفقه و هزینه‌ی زندگی و میراث و نَسَب و حلال بودن بهره‌ی جنسی و برخورداری از آن.

و ازدواج پنهان و سرّی بدون حضور گواهان، گاهی ممکن است بدین منتهی گردد که شوهر برای فرار از مسئولیت‌ها و وفا به التزامات زناشویی، در برابر همسرش، ازدواج را انکار نماید، همان‌گونه که ممکن است که همسر نیز منکر این ازدواج شود و

---

۱. نگاه اعانة الطالبین.

شوهر را از برخورداری جنسی از خود و سایر حقوق زناشویی، محروم نماید. به علاوه ازدواج بدون حضور گواهان، موجب می‌گردد که حسن شهرت و خوشنامی دو خانواده زوجین، خدشه‌دار گردد و مورد سوءظن واقع شود.

زیرا آمیزش و اختلاط آنان بعد از این که بینه و گواهی بر اثبات آن نباشد، غیرمشروع است. و لذا پیامبرﷺ گفت: **لانكاح اِلاّ بولِيٍ وشاهدی عدل** ابن‌حبان۳۸٦/۹ «نکاح صحیح نیست مگر با حضور ولی و دو شاهد عادل».

حکمت نهی از ازدواج موقت (متعه)

به اثبات رسیده است که پیامبرﷺ بنا به ضرورت، اجازه ازدواج موقت ـ متعه ـ را داده است به مجاهدانی که از همسران خود دور مانده بودند، سپس هنگامی که نتایج سلبی آن ظاهر شد، مباح بودن آن را لغو کرد و برای همیشه آن را حرام اعلام کرد. همان‌گونه که در صحیح مسلم۱۰۲۷/۲ روایات فراوان درباره‌ی تحریم ابدی نکاح موقت (متعه) آمده است از جمله روایتی است از حضرت علی رضی الله عنه که فرمود: «پیامبرﷺ در روز جنگ خیبر از متعه زنان ـ نکاح موقت ـ نهی فرمود». و تمام علمای اهل سنت اجماع دارند بر حرام بودن متعه. و حکمت این تحریم در نتایج بدی که از متعه پدید می‌آید به شرح زیر خلاصه می‌شود:

۱ـ متعه یا نکاح موقت عامل مهمی است در انتشار بیماری‌های مقاربتی سفلیس و کوفت و ایدز و کاهش مناعت طبع. بدیهی است

که این بیماری‌های تناسلی، خطر بسیار مهمی دارند، برای زندگی میلیون‌ها نفر و آنان را به فاجعه تهدید می‌نماید و بسیاری از دولت‌های جهان برای معالجه و درمان آن‌ها می‌کوشند و تا به حال این مشکل را چاره نکرده‌اند و ریشه‌کن نگردیده است.

۲ـ بدون شک ادامه عمل متعه آینده زنانی را که بدان عادت کرده‌اند، از هم فرو می‌پاشد. زیرا این عمل آنان را از تشکیل یک خانواده‌ی شریف همیشگی و دائمی، محروم می‌سازد و آنان این وخامت و خطورت را درک نمی‌کنند، مگر هنگامی که به مرحله‌ی پیری می‌رسند.

۳ـ در متعه اختلاط و آمیزش نَسَب پیش می‌آید، زیرا آنان عدّه بعد از انتهای مدت متعه را مراعات نمی‌کنند و گاهی بلافاصله بعد از پایان زمان مدت متعه مستقیماً با شخص دیگری ازدواج موقت را شروع می‌کنند، پس هرگاه جنینی هستی یافت، نَسَب آن شناخته نمی‌شود.

٤ـ بی‌گمان مباح بودن متعه، خود عامل مهمی خواهد بود، برای تأخیر ازدواج زود هنگام جوانان.

٥ـ عدم توارث و از هم ارث بردن زوجین، هر گاه یکی از آن دو در مدت متعه بمیرد.

٦ـ سرنوشت فلاکت‌بار کودکی که از ازدواج متعه پدید می‌آید، زیرا نه سرپرستی و نه مربی و پرورنده‌ای و نه توجیه‌گری دارد. بنابراین یک عضو شکست خورده‌ی جامعه می‌شود، تازه اگر مجرم هم بار نیاید.

حکمت جواز ازدواج مرد مسلمان با زن اهل کتاب و حکمت عدم جواز ازدواج زن مسلمان با مرد اهل کتاب

حکمت این کار به چند جهت برمی‌گردد به شرح زیر:

۱ـ انسان مسلمان به حضرت موسی و حضرت عیسی و تمام پیامبران الهی ایمان دارد، همان‌گونه که به پیامبر خویش حضرت محمدﷺ ایمان دارد. زیرا خداوند در قرآن ایمان به پیامبران و کتب آسمانی تحریف نشده را، جزیی از ایمان مسلمان قرار داده است. ... وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ ...[بقره/۲۸۵] «... و مؤمنان همگی به خدا و فرشتگان او و کتاب‌های او و پیغمبران ایمان داشته، میان هیچ یک از پیغمبران او فرق نمی‌گذاریم...» به خلاف اهل کتاب، زیرا اهل کتاب به پیامبری حضرت محمدﷺ ایمان ندارند، و اگر به پیامبری او ایمان آورند، همان‌گونه که به پیامبر خود ایمان دارند، می‌توانند با هر مسلمان خالی از موانع ازدواج، ازدواج نمایند.

۲ـ کودکان پیش از بلوغ قاصرند و دراختیار و انتخاب دینی که عقیده به درستی آن دارند، هر چند از پدر و مادر خود پیروی می‌کنند. امّا دین پدر ارجحیّت دارد. پس اگر پدر اهل کتاب باشد و مادر مسلمان، فرزندان از جنبه‌ی دینی تابع و پیرو مادرشان می‌گردند و از ناحیه‌ی نسبی تابع پدرشان می‌باشند و بین این دو انتساب، تعارض وجود دارد و با هم جمع نمی‌شوند. پس نباید پدر اهل کتاب و مادر مسلمان باشد.

۳ـ اگر پدر غیرمسلمان باشد برای آینده‌ی عقیده فرزندان

خطرناک است، بنابر تقدیر این که مادرشان مسلمان باشد، و فرزندان علی‌رغم این که از ناحیه‌ی دینی بیشتر با مادرشان پیوند دارند، لیکن از جنبه‌ی رفتار بیشتر از پدر متأثر می‌گردند.

فلسفه‌ی مهریه در ازدواج

همان‌گونه که پیش از این گفتیم، مهریه وکابین نه رکن و پایه ازدواج است و نه شرط صحت و درستی آن است. پس ازدواج منعقد می‌گردد و به وجود می‌آید، علی‌رغم این که مهریّه‌ای را طرفین مشخص نکنند. همان‌گونه که این آیه به صراحت می‌گوید: لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً [بقره/۲۳۶] که مراد از تماس، مباشرت جنسی است و مراد از فریضه، مهریه است پس جواز طلاق پیش از تعیین مهریه، دلالت دارد بر این که ازدواج بدون وجود مهریه نیز صحیح است.

غلو و مبالغه در افزایش مهریه

در حقیقت عادت مبالغه در افزایش مهریه، عادت فاسدی است که در میان مسلمانان به وجود آمده است، این عادت فاسد، دشمنان اسلام را بر آن داشته است که بگویند: زن در نزد مسلمانان، خرید و فروش می‌شود و بهای آن مهریه‌اش است. این قول اگر چه به نسبت این عادت فاسد مسلمانان صحیح است، ولیکن به نسبت شریعت اسلامی دروغ و بهتان و باطل است. زیرا ازدواج معامله و داد و ستد نیست، تا زن محل خرید و فروش واقع شود، بلکه

ازدواج یک عهد و پیمان استواری است، که بین زوجین بسته می‌شود. علاوه بر این، زن گرانبهاتر از آن است که با مادیات نرخ‌گذاری گردد. و مبالغه و غلو در افزایش مهریه در میزان و ترازوی شریعت اسلامی، که مسلمانان در زمان پیامبرﷺ و یارانش و خلفای راشدین در آن می‌زیستند، متروک و مردود بود. و از گواه و شواهد آن، این است که عبدالرحمن‌بن عوف که از بزرگان اصحاب و از ثروتمندان آنان بود، گفت یا رسول‌الله با زنی بر مهریه به وزن یک هسته، از طلا ازدواج کرده‌ام. پیامبرﷺ به وی گفت: أَولِمْ وَلَوْ بشاة[1] «ولیمه بده و ما را ضیافت بده حتی اگر با یک گوسفند باشد». یکی از یاران پیامبرﷺ از این که نمی‌تواند مهریه‌ی زنی را که می‌خواهد با وی ازدواج کند، بپردازد، نزد پیامبرﷺ شکوه نمود، پیامبرﷺ گفت: «برو آن زن را به ازدواج تو درآوردم، مهریه‌ی او آن باشد که به وی قرآن بیاموزی». و مهریه‌ی آن زن را آن قرار داد که شوهر، بعضی از آیات قرآن را به وی بیاموزد. ثابت شده است که مهریه‌ی فراوان و مبالغه در افزایش آن، برای ادامه و استمرار ازدواج تضمین و ضمانت نیست، بلکه تضمین آن اخلاق نیک و سازگاری و توافق و محبت و احترام متقابل و متبادل است. پیامبرﷺ فرمود: تُنكَحُ المَرأَة لأَرْبَعٍ: لِمَا لِهَا وَ لِحَسَبِهَا وَلِجَمَالِهَا وَ لِدِينِهَا فَاظْفَرْ بِذاتِ الدِّينِ تَرِبَتْ يَداكَ نیل‌الاوطار ۱۱۹/٦ و ابی‌داود با حاشیه عون المعبود۱۲٤/۲ «چهار چیز ممکن است ملاک انتخاب زن برای

---

۱. صحیح مسلم۱۰۲۴/۲.

همسرش باشد: به خاطر مال و داراییش و به خاطر حسب و نسبش و به خاطر زیباییش و به خاطر دینداریش، ملاک انتخاب را پیش از همه دینداری وی قراربده، خانه خراب، یا اگر آن را ملاک قرار ندهی به خاک می‌نشینی». یعنی عوامل و انگیزه‌ی انتخاب زن ومرد برای شریک زندگی خود، یکی از این چهار معیار می‌باشد: یا مال و دارایی برای این که وسیله و کمک رسیدن به آرزوها است، یا حسب و نسب چون مایه‌ی افتخار و مباهات است، یا زیبایی و جمال چون نفس، عاشق و شیفته‌ی آن است، یا دینداری که پیامبرﷺ دستور داد تا معیار آخر را برگزینند، زیرا کسی که دین را فدای مال و دارایی و جمال و حسب کند، دستانش به خاک مالیده می‌شود که کنایه است از این که یکی از زوجین یا هر دو بر اثر شکست در زندگی زناشویی، دچار ذلت و خواری می‌گردند. و بنابر آن چه ذکر کردیم، بی‌گمان مهریه رمز تعارف و شناخت همدیگر و هدیه‌ای است که اسلام فرض کرده است که شوهر به همسر خود در شب زفاف و یا پیش از آن بپردازد، تا نخستین نقطه‌ی شناخت آنان و ملاقاتشان با همدیگر، در اولین روز مشارکت زندگیشان شادی و دلخوشی باشد، پس مهریه سنگ زیربنای مهر و محبت و هماهنگی و پیوند نیکوی آنان با هم می‌باشد. و مَثَل پرداخت مهریه، مانند مَثَل کسی است که در سفر شریک سفر خود را نمی‌شناسد، می‌خواهد با همدیگر آشنا شوند تا مشقت‌ها را احساس نکنند، پس در میان راه طعامی یا سیگاری به وی تقدیم می‌دارد، که این هدیه متواضعانه و ناچیز، کلید باز کردن دَرِ آشنایی آنان می‌گردد.

مهریه خود از آثار ازدواج است، نه از عناصر و اجزای آن، و با انجام مباشرت جنسی تأکید و استحکام می‌یابد. و مهریه بر دو نوع است.

الف) مهریه‌ی تعیین شده که در ضمن عقد ازدواج ذکر می‌شود.

ب) مهرالمثل و آن مهریه‌ای است که معیار تحدید و تعیین آن، مهریه‌ی خواهران همسر است، ازآنان که پیش از او ازدواج کرده‌اند و اگر خواهرانی بدین حال نداشت، معیار، خویشاوندانش می‌باشند و اگر خویشاوندان هم نبودند، معیار زنان امثال و همتای او در مرکزیت اجتماعی هستند. و مهرالمثل در حالات زیر پیش می‌آید:

۱ـ هرگاه به هنگام عقد نکاح نامی از مهریه نبرده باشند.

۲ـ هرگاه طرفین بر نبودن مهریه، توافق کرده باشند، که این توافق باطل است، زیرا مخالف با نظام عمومی است، بنابراین پس از زفاف و مباشرت جنسی، علی‌رغم این توافق، مهرالمثل واجب می‌گردد.

۳ـ بنا به عللی، مهریه مجهول و غیرمعلوم باشد.

٤ـ هنگامی که مهریه غصب شده یا دزدیده شده و یا امثال آن باشد.

٥ـ هنگامی که چیزی که مهریه قرار داده شده باشد، از نظر شریعت قابل معامله و داد و ستد نباشد، مانند مواد مخدر و امثال آن.

٦ـ هرگاه بنا به عللی، عقد ازدواج فاسد باشد و پیش از جدا کردن آنان از هم، مباشرت جنسی صورت گرفته باشد.

و در تمام احوالات فوق، مهریه پس از دخول و مباشرت جنسی واجب می‌گردد و هرگاه پیش از دخول و مباشرت جنسی بعد از عقد ازدواج، طلاق پیش آید، مهریه‌ی تعیین شده در هنگام عقد نکاح نصف می‌گردد، و نیمه‌ی دیگر به شوهر برمی‌گردد، چون از

همسرش برخورداری جنسی نیافته است و نیمه‌اش به زن و همسر مطلقه تعلق می‌گیرد، تا تعویضی باشد از زیان معنوی، که به سبب طلاق به وی رسیده است. خداوند می‌فرماید: وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ... [بقره/۲۳۷] «و اگر زنان را پیش از آن که با آنان مباشرت جنسی داشته باشید و تماس حاصل کنید، طلاق دادید. در حالی که مهریه‌ای برای آنان تعیین نموده‌اید، نصف آن چه که تعیین نموده‌اید بدانان بدهید...».

این آیه بر این دلالت دارد که شریعت اسلامی صدها سال پیش از قانون وضعی، تعویض و جبران زیان معنوی زنان را شناخته است، به خلاف آن چه قانون‌گذاران می‌گفتند که شریعت و فقه اسلامی زیان معنوی و جبران و عوض آن را نشناخته است.

حکمت و فلسفه‌ی قوامیت و سرپرستی مردان بر زنان

خداوند متعال فرموده است: الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ... [نساء/۳٤] «مردان بر زنان سرپرستند، بدان خاطر که خداوند بعضی را بر بعضی فضیلت داده است و نیز بدان خاطر که از اموال خود هزینه‌ی زندگی خانواده را می‌پردازند...».

و قیومیت و سرپرستی در این آیه به معنی قیومیت و سرپرستی بر ناقص الاهلیه و کسی که شایستگی و اهلیت کامل ندارد، نیست

زیرا زن بعد از بلوغ و داشتن عقل و خرد، مانند مرد است و ذمه و تعهد مالی مستقلی دارد و با اراده‌ی خودش پیش از ازدواج و بعد از آن، حق تصرفات کامل را دارد، بلکه مراد از آن چیزی است که به شرح زیر توضیح داده می‌شود.

خداوند متعال پیوند زناشویی را اساس آرامش و اطمینان خاطر و مهربانی و محبت قرار داده است: وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ [روم/۲۱] «و یکی از نشانه‌های قدرت خداوند این است که از جنس خودتان همسرانی را برای شما آفرید، تا در کنار آنان بیارامید و در میان شما و ایشان مهر و محبت انداخت، مسلماً در این امور نشانه‌ها و دلایلی است برای افرادی که می‌اندیشند و تفکر می‌کنند. و خداوند اساس زناشویی مرد و زن را بر سه پایه نهاده است:

۱ـ زناشویی تفاعل وسازشی است، بین مذکر و مؤنث که هدف اصلی از آن پدید آمدن نسل شایسته است برای وارث شدن کره‌ی زمین، که این هم جزیی است از سازش و تأثیر متقابل هستی طبیعی و جهان هستی. پس بایستی طبیعت و سرشت، ثبات و استقرار و استمراری داشته باشد، تا قابل از هم فروپاشی نباشد، همان‌گونه که تفاعل و سازش، میان زوجیت سایر اجزاء عالم هستی برقرار است و به فروپاشی تن در نمی‌دهند. همان‌طور که خداوند می‌فرماید: وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ [ذاریات/۴۹] «ما از هر

چیز یک جفت نر و ماده آفریده‌ایم تا این که شما از عظمت آفریدگار یاد کنید».

۲ـ زوجیت و جفت بودن مرد و زن، دارای دو طبیعت و دو سرشت است: طبیعت فعلیت و فاعلیتی که مرد نمایانگر آن است و طبیعت و سرشت انفعالی و فعل پذیری، که زن حامل آن است، درست مانند همان زوجیتی که در میان اجزاء عالم هستی برقرار است. پس هیچ یک از زوجین بر دیگری برتری ندارند و هیچ یک در تکوین و به هستی آوردن نتیجه مورد هدف از زندگی زوجیت و پیوند بین نر و ماده، در مساهمت و مشارکت در آن، امتیازی بر دیگری ندارند، پس نر با فاعلیت و فعلیت خود و ماده یا زن با اثرپذیری و انفعالیت خود، در پیدایش نتیجه زناشویی سهیمند بدون این که یکی بر دیگری برتری داشته باشند.

۳ـ بدون شک طبیعت و سرشت فعل و فاعلیت، صفات خشونت و نیروی مقاومت و تأثیرگذاری را می‌طلبد، همان‌گونه که طبیعت و سرشت انفعالی و فعل‌پذیری، صفات نرم‌خویی و مهربانی و عطوفت و نرم‌دلی و تأثیرپذیری را می‌طلبد، و به خاطر همین واقعیت فیزیولوژی، اگر یکی از این دو طبیعت و سرشت را مکلف سازی که وظیفه و طبیعت دیگری و غیرطبیعت خود را بپذیرد، نتایج فعل و انفعال خانوادگی برعکس خواهد شد و نتیجه معکوس می‌بخشد و بر روی فرد و جامعه، آثار منفی و سلبی دارد. بنابراین ضرورت زندگی اقتضا می‌نماید که مرد و شوهر به نقش فاعلی و اثرگذاری خود قیام کنند، و مسئولیت تأمین عناصر سازنده‌ی مالی و

مادی خانوادگی و بار سنگین دفاع از خانواده‌ها را و هزینه‌های زندگی خانواده و توجیه و راهنمایی به سوی چیزهایی که به صلاح و مصلحت زوجین و فرزندان باشد، همه بر عهده و ذمه مرد باشد. تا این که زن و همسر با فراغت خاطر، نقش انفعالی و اثرپذیری و ضمانت عناصر معنوی به هنگام ادای وظیفه‌ی خویش را بپذیرد، و پذیرش مسئولیت مادری و پرورش درست، برای پیدایش نسل‌های شایسته وراثت زمین را نیز ایفا کند و این بار سنگین خود را به دوش بکشد و نسلی را که پرورش می‌دهد، بتواند از زمین بهره‌برداری کند، همان‌گونه که خداوند می‌فرماید: وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ [انبیاء/۱۰۵] «ما علاوه بر قرآن در تمام کتب انبیای پیشین نوشته‌ایم که بی‌گمان زمین را بندگان شایسته‌ی ما به ارث خواهند برد و آن را به دست خواهند گرفت».

حکمت حرام بودن معاشرت و نزدیکی جنسی با همسر در حالی که در حیض و قاعدگی ماهانه و یا در حال خونریزی بعد از زایمان است

قرآن کریم خود این حکمت را بیان کرده است که می‌فرماید: وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ [بقره/۲۲۲] «و از تو درباره‌ی آمیزش جنسی به هنگام حیض می‌پرسند، بگو: حیض اذیت و آزار و پلیدی

است، پس در حالت قاعدگی از همبستری با زنان کناره‌گیری نمایید و با ایشان نزدیکی جنسی نکنید تا آن گاه که پاک می‌شوند و اثر خون برطرف می‌گردد. هنگامی که پاک شوند و غسل کنند، از محلی که خدا به شما فرمان مقاربت را داده است با آنان نزدیکی جنسی کنید. بی‌گمان خداوند توبه‌کاران و پاکان را دوست می‌دارد».
و این آیه درباره‌ی حیض و قاعدگی است و فقهای اسلامی خونریزی بعد از زایمان را نیز بر حیض قیاس کرده‌اند، زیرا که علت در هر دو، خونریزی است که اذیت و آزار و زیان است.

در میان فقهای اسلامی درباره‌ی حرام بودن آمیزش و مقاربت جنسی، در دو حالت حیض و نفاس هیچ خلافی نیست، و این بدان علت است تا از بیماریهای تناسلی به دور باشند که از نزدیکی جنسی در این دو حالت پدید می‌آید. و دانش نوین و طب جدید به اثبات رسانده‌اند که آمیزش جنسی در این دو حالت موجب پدید آمدن بیماریهای خطرناک تناسلی برای زوجین خواهد شد و برای تندرستی هر دو و برای جنین نیز که ممکن است در این آمیزش منعقد گردد، بسیار خطرناک است زیرا این جنین اگر زنده بماند یا ناقص و آشفته به دنیا می‌آید و یا دچار یک نوع بیماری می‌گردد که بر زندگیش تأثیر بد دارد.

حکمت واجب بودن غسل جنابت

هر کس با همسر خود در هر وقتی که باشد، نزدیکی و مقاربت و مباشرت جنسی نماید، بر وی واجب است که بعد از آن مستقیماً

تمام اندام‌های بدن خویش را شستشو دهد، مگر این که عذری داشته باشد. خداوند می‌فرماید: ... وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ... [مائده/٦] «... و اگر جنب بودید، خود را بشویید...» و حکمت آن در چند نقطه‌ی زیر خلاصه می‌شود:

۱ـ پس از انجام معاشرت زناشویی و جماع، یک نوع سستی و شُل شدن در اعصاب و ضعفی در تحرک و نشاط بدن و یک نوع فروپاشی در جسم حاصل می‌شود، و با غسل و شستشوی تمام بدن، این عوارض به تمامی برطرف شده و تمام اعضای بدن، به حالت پیش از مقاربت جنسی برمی‌گردند.

۲ـ موظف به غسل و شستشوی تمام بدن بودن بعد از عمل جماع، آزادی اراده زوجین، برای از سرگیری دوباره آن کار را محدود و مقید می‌کند و از افراط در این عمل می‌کاهد، زیرا هر کس در هر وقتی این امکان و توان را ندارد که فوراً بعد از مقاربت جنسی و جنابت، غسل نماید یا به علت سردی هوا یا آب یا به سبب نبودن آب، یا به سبب تنگی و ضیق وقت، در نتیجه‌ی این اوضاع و احوال مانع افراط در عمل جنسی و فراوان انجام دادن آن می‌شود. و دانش جدید به اثبات رسانده است که افراط در مقاربت جنسی و عمل زناشویی برای تندرستی نتایج زیانبار و سلبی دارد و در مغز و دستگاه تفکر و اندیشه ایجاد خلل و کاستی می‌کند.

۳ـ نظافت و پاکیزگی در غسل جنابت، دستگاه تناسلی زوجین را از ترشحات پدید آمده از این عمل پاک و تمیز می‌نماید، و خطر اصابت به بیماریهایی که ممکن است از اهمال در این کار پدید آید

را برطرف می‌کند.

حکمت شیر دادن مادران به فرزندانشان

خداوند خطاب به مادران می‌فرماید: وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ [بقره/۲۳۳] «مادران دو سال تمام فرزندان خود را شیر می‌دهند، هر گاه یکی از والدین یا هر دوی ایشان خواستار تکمیل دوران شیرخوارگی شوند....» و فلسفه‌ی این تکلیف که باید مادر خود شخصاً کودک خود را شیر دهد، اگر عذر شرعی نداشته باشد، این است که این کار نه تنها برای مراعات جنبه‌ی تندرستی است، آن گونه که پزشکان می‌گویند بلکه مراعات جنبه‌ی روحی نیز دارد، زیرا شیر دادن مادر سنگ زیربنای نیروی روحی و معنوی است. چون مادر هنگامی که کودک را در آغوش خود می‌نهد تا به وی شیر بدهد و پستان را به دهانش می‌گذارد و رو در رویی و مواجهه روحی در میانشان برقرار می‌گردد، مادر شعاع و پرتو احساس ترحم و شفقت و دلسوزی و محبت را بر این کودک می‌پاشد، همان‌گونه که با شیرش جسم او را تغذیه می‌کند و سلول‌های مادی بدنش را پدید می‌آورد به همان اندازه با عناصر نیروی روحی، روح و روانش را نیز تغذیه می‌کند، و هسته‌ی این نیرو و توان روحی شکل می‌گیرد، و هنگامی که این کودک بزرگ می‌شود و وارد پیکار زندگی می‌گردد و با فرزندان جنس خود احتکاک و برخورد می‌نماید، ثمره و نتیجه‌ی این توان و نیروی احساس ترحم و دلسوزی و محبت را بدانان نیز منتقل

می‌نماید، آن وقت در میان او با آنان احساس به هم پیوستگی و همکاری و همیاری در راه خیر و سعادت جسمی، پدید می‌آید، بنابراین با صداقت و امانت و اخلاص در ترقی و دگرگونی زندگیشان و بنای تمدنشان، مساهمت و مشارکت خواهند نمود.

و برعکس این، کودکی که از غیر شیر مادر تغذیه می‌کند، و از آن کنار گذاشته می‌شود و در گوشه‌ای به دور از احساس ترحم و دلسوزی و محبت مادر رها می‌گردد، احساس محرومیت می‌نماید و احساس می‌کند که رانده است، و از این جاست که هسته‌ی عقده‌ی روحی و روانی در او پدید می‌آید و به هنگام برخورد و تماس با دیگران، نتایج سلبی آن به جامعه برمی‌گردد و انعکاس می‌یابد. و آنچه که گفتیم اصل و قاعده است و البته هر قاعده‌ی کلی استثنائاتی نیز دارد.

حکمت اولویت داشتن مادر برای حضانت و سرپرستی کودک

حضانت و نگهداری کودک خطرناک‌ترین و مهم‌ترین مرحله‌ای است که انسان از آن عبور می‌کند. زیرا انسان در این مرحله، خمیری است که قابلیت پذیرش هر نوع شکلی از اشکال رفتاری در میدان خوبی‌ها و بدی‌ها را دارد. و در این دوره است که در دل کودک تخم خیر و شر و حبّ و بغض، شادی و غم، امنیت و بیم و گرایش و نفرت کاشته می‌شود.

در این مرحله کودک خواه اهلیت و شایستگی داشته باشد یا نداشته باشد، قادر و توانا نیست بر اجتهاد و گزینش صحیح و تحلیل و بررسی و پیدا کردن علت و نتیجه‌گیری و بهگزینی. بلکه

نقش او منحصر به تقلید و پیروی بدون دلیل و الگوبرداری در خانواده و محله و مدرسه است و مسئولیت سرنوشت این کودک در شایستگی و عدم شایستگیش و در این که عضو مفیدی از جامعه خود باشد، در درجه‌ی اول بر عهده‌ی پدر و مادرش و در درجه‌ی دوم بر عهده‌ی معلمش می‌باشد و وظیفه‌ی آنان است که برای او الگوی خوبی باشند. در حقیقت خانواده هسته‌ی جامعه و سلولی است از سلولهای هستی آن، پس هر گاه خانواده درست و شایسته باشد، جامعه نیز چنین خواهد شد و خیر و خوبی فراگیر و فضیلت حکم‌فرما می‌شود. و هرگاه خانواده فاسد و تباه باشد، جامعه نیز چنان خواهد شد و شرّ و بدی فراگیر و رذیلت و پستی، سرکشی و طغیان می‌کند.

و لذا خداوند می‌فرماید: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً [تحریم/٦] «ای مؤمنان خود و خانواده‌ی خویش را از آتش دوزخ برکنار دارید...» آتش تباهی و خرابی توان ونیروی روحی ومعنویات، تنها به فرد و خانواده‌ی وی بسنده نمی‌کند، بلکه جامعه و امت را هم در بر می‌گیرد.

در حقیقت مادر کودک از نظر احساس ترحم و دلسوزی و محبت و پرورش و توجیه و راهنمایی و پاکیزه ساختن وی شایسته‌ترین و سزاوارترین کس است نسبت به کودک.

حکمت شرعی طلاق

ازدواج میثاق و پیمان استواری بین زوجین و طلاق الغای ارادی

این پیمان برابر مقررات شریعت اسلامی است، ازدواج میثاق و پیمانی است که از حیث محل وقوع آن و از جهت حقوق و التزامات و مسئولیت‌های مترتب بر آن، و از حیث هدف و فایده مطلوب از ایجاد آن، با هیچ عهد و میثاق و پیمان دیگری مشابهت ندارد. زیرا چیزی که بر آن عهد و پیمان ازدواج، بسته می‌شود یک حق مادّی مالی نیست، بلکه حلال بودن برخورداری هر یک از زوجین از همدیگر است. وآثار مترتب بر آن نیز یک حق مادی نیست، بلکه رحمت و شفقت و دلسوزی و آرامش و با هم ساختگی و سازگاری و انسجام و تبادل عشق و مشارکت و سهیم بودن در خوشی و ناخوشی و در سختی و فراخی است و هدف مقصود از ایجاد آن، کسب سود مالی یا دفع خسارات مادی نیست، بلکه هدف از آن تناسل و حفظ نسل و پدید آمدن فرزندان و سهیم بودن در استمرار و ادامه‌ی زندگی بنی نوع انسان است، به گونه‌ای که با کرامت و سروری انسان در این جهان گسترده نامتناهی، سازگار و هماهنگ باشد ولیکن علی‌رغم این اهمیت شایسته و خطورت شأن ازدواج، گاهی این پدیده ارزشمند با موفقیت همراه نخواهد شد. و شاعر گفته است:

لَیْسَ کُلُّ مَا یَتَمَنَّی الْمَرْأَ یُدْرِکُهُ   تَجْری الرِّیاحُ بِمَا لا تَشْتَهِی السُّفُنُ

«انسان به همه‌ی آرزوهای خویش دست نمی‌یابد، بادها همیشه بر حسب آرزوی کشتی‌ها و کشتی‌بانان نمی‌وزند».

گاهی چشم و احساس در انتخاب و گزینش شریک زندگی، خیانت می‌کنند، در نتیجه مقارنه و انتخاب همسر بر خطا بنا

می‌گردد و یا سالم از آب در نمی‌آید. روزگار و ایام زندگی زناشویی از هر یک از زوجین رفتارها و اخلاق و طبیعتی را کشف می‌کند که مورد رضایت دیگری نیست و فرصت‌هایی پیش می‌آید که هر یک بدون خدعه و نیرنگ و یا بدون تظاهر به حقیقت یک دیگر را تشخیص دهند، و گاهی بعد از ازدواج چیزی خارج از اراده‌ی آنان عارض می‌شود که صفای زندگی زناشویی را مکدّر و تیره می‌سازد، و گاهی ممکن است که بر اثر دخالت بی‌جای خانواده و خویشاوندان و دوستان به نام مصلحت و نصیحت، اختلاف و نزاع و نفرت از همدیگر، پیش آید، و اساس هستی هر دو به کلنگی تبدیل گردد، که بنای کانون دلشان را ویران سازد، در نتیجه محبت به دشمنی و موافقت و سازگاری به نزاع و ناسازگاری و مهر و مودت به سنگین دلی و آرامش به پریشان خاطری، تبدیل گردد و یا به سبب زهر شک‌ّها نسبت به همدیگر، اطمینان به همدیگر را از دست بدهند و اوهام دروغین و بهتان، به شکل حقایق جلوه کنند و هر چیزی در اندیشه‌ی آنان برعکس گردد. پس در هر کار بزرگ و کوچکی راه درست و صواب را گم می‌کنند. پس بعد از این مسائل که بیان شد، از حکمت و مصلحت بدور است که یکی از طرفین را به زور و علی‌رغم میل قلبیش، به قبول استمرار و ادامه‌ی این موجودیت زناشویی سست و بی‌محتوایی که روز به روز بر شر و بدی و وخامت روابطشان می‌افزاید، مجبور ساخت، که ممکن است هر دو را یا یکی از آنان را به سوی رفتار مجرمانه و یا انحراف اخلاقی، سوق دهد، یا هر پدیده‌ی تندرستی یا

اجتماعی دیگری را سبب گردد، که زندگیشان را در معرض خطر و فروپاشی قرار دهد.

پس با توجه بدین قضایا و بیشتر از آن‌ها نیز، امر طلاق به صورت یک ضرورت حتمی در آمده است که ملت‌های قدیم و جدید، بدان پناه برده‌اند. و شریعت‌های آسمانی آن را برقرار کرده‌اند و جز در موارد کمیاب، قوانین بشری نیز آن را پذیرفته‌اند و اسلام با توجه به این که یک دین موافق با فطرت بشری است طبیعت و حکمتش اقتضا دارد که این نظام را بپذیرد و برای آن قوانین و مقرراتی را بگذارد که به مصالح و صلاح خانواده و امت تحقق ببخشد، و به دور از ظلم و کج‌راهه باشد. اسلام به مرد اجازه نداده است که زن را به منزله‌ی کالایی بداند که خرید و فروش می‌شود، بلکه مقام و منزلت و کرامت زن را بالا برده و برای آن حقوق طبیعی خودش را برقرار ساخته است که از بیشتر آن‌ها محروم بوده است. اسلام برای طلاق، ارکان و شرایط و حدودی وضع کرده است و برای اراده‌ی شوهر قیودی را تعیین کرده است، که نتواند به آرزوی خود، هر وقت خواست، و به هر سببی به طلاق اقدام کند. بنابراین اسلام در طلاق راهی را در پیش گرفته است که متوسط بین افراط و تفریطی است که در نظام طلاق کاتولیک‌ها و پروتستان‌های مسیحی و نظام طلاق ربانیان موسوی وجود دارد. و اسلام آن را دوایی می‌داند که به ناچار در بعضی از اوقات به بیماران مخصوص می‌دهد. که اگر این دارو را در جای خود و به نیکی استعمال کنند به نتیجه‌ی خوبی منتهی می‌گردد. و اگر آن را

نابجا و در غیر جای خود، به بدی استعمال کنند موجب پریشانی و عذاب و مصیبت برای فرد و جامعه می‌گردد، همان‌گونه که در اوضاع اسف‌بار امروز عالم اسلامی حکم فرماست.

حکمت اختیار طلاق به دست مرد و سلطه‌ی او بر آن

گاهی بعضی تصور می‌کنند، این که حق طلاق تنها در دست مرد است، سبب شده است که در بیشتر موارد، مرد در آن تحکم و حکم نابجا کند. اما اگر زن در آن صاحب رأی می‌بود و یا حق طلاق مرد، زیر نظر محکمه و دادگاه صورت می‌گرفت، از مجال‌ها و میدان‌های کژ راهگی بدور می‌ماند!!

و از این جا این سؤال پیش می‌آید که چرا در اسلام، حق طلاق به مرد اختصاص دارد، علی‌رغم این که اسلام هر حکمی را که در آن زیان و ضرر و کژ راهگی باشد، محکوم می‌کند؟!

توضیح این حقیقت، نیاز به مناقشه و بررسی صورت‌های قابل تصور در این موضوع دارد. بدیهی است احتمالات عقلی در این باره پنج مورد است:

۱ـ یا طلاق تنها در دست و اختیار زن باشد.

۲ـ یا طلاق تنها در دست مرد باشد.

۳ـ یا طلاق با توافق زن و مرد باشد.

٤ـ یا طلاق از طریق دادگاه صورت گیرد.

۵ـ یا طلاق در دست مرد باشد و فرصت طلاق را به زن بدهد.

۱ـ شق اول بنا به سبب‌های متعدد برپا نمی‌شود:

الف) بی‌گمان طلاق و ازدواج دو نظامی هستند که در جوامع نخستین بر عادت فطری مبتنی بوده‌اند، همیشه مذکر در طلب مؤنث بوده است، و مونث در طلب مذکر نیست. و مرد از زن خواستگاری می‌کند. زن از مرد خواستگاری نمی‌کند و فطرتاً ترک کردن از آن کسی است که رأی طلب و خواستن از آن اوست. و بنابر این عادت فطری، اسلام حق طلاق را تنها به زن نداده است.

ب) طلاق تصرفی است که مسئولیت‌های مالی بر آن مترتب می‌گردد. شوهر ملزم می‌گردد که مهریه‌ی کامل به همسرش بپردازد و باید هزینه‌های زمان عدّه و فرزندان و مزد و اجرت حضانت و سرپرستی را نیز متحمل گردد، علاوه بر آن، اگر بخواهد ازدواج جدید بکند، هزینه‌های آن را نیز برعهده دارد.

پس از عدل و انصاف به دور است که شخصی ملزم شود به چیزهایی که بر عمل دیگری مترتب می‌شود، و حقوق این غیر از جمله التزامات و مسئولیت وی باشد سپس حالا که عواقب و مسئولیت‌های مالی طلاق بر دوش مرد است، او را بر آن می‌دارد که در آن خوب بیندیشد و تأمل کند و خویشتن‌دار باشد و پیش از اقدام بدان، در فرجام آن بیندیشد، و این مسئله مرد را ناچار می‌سازد که بر بقای پیوند زناشویی حریص باشد، مگر این که ضرورت حتمی پیش آید.

ج) بی‌گمان زن به حکم سرشت طبیعی خلقت خویش، در برابر عوارض و پیش آمدها و ظروف و شرایطی که در زندگی

خود، با آن‌ها روبرو می‌شود، بیش از مرد انفعالی و اندفاعی و تأثیر و تحریک‌پذیر است و زودتر عکس‌العمل نشان می‌دهد. پس اگر حق طلاق تنها به وی داده شود، غالباً در آن بد تصرف می‌کند، زیرا زن در حال شورش درونی و خشم و عصبانیت، چندان به نتایج کار خود مبالات نمی‌کند.

بدون شک تجربیات بعضی از ملت‌های باستانی به اثبات رسانده است که حق طلاق، به زن دادن، به نوبه‌ی خود عامل کارسازی بوده است، در فراوان بودن حوادث پیش آمد طلاق همان‌گونه که در عهد کلاسیک رومیان و در میان بعضی از قبایل جاهلی عربی بوده است.

۲ـ طلاق تنها در دست مرد باشد:

گاهی در زندگی زناشویی، عوارض اضطراری یا اختیاری، پیش می‌آید که به مصلحت همسر زیان می‌رساند اگر این حالت استمرار ادامه داشته باشد مانند حالت غیبت طولانی شوهر، یا حالتی که در آن به کیفر سلب آزادی بیش از سه سال شوهر، حکم صادر می‌گردد و یا مانند مبتلا بودن شوهر به بیماری واگیر که امید شفای آن نیست یا مانند این که شوهر از هزینه‌ی زندگی همسر، امتناع ورزد، یا مانند بدرفتاری شوهر با همسرش و یا ... در این حالات اگر زن از حق طلاق بی‌بهره باشد و حق طلاق تنها برای مرد باشد، زن در این حوادث قربانی می‌شود. لذا در این اوضاع و احوال و این گونه مجالات اسلام سلطه و حکم طلاق را به دادگاه و قضات داده است تا با تطبیق شریعت، مصالح زن حفظ گردد و با دخالت

دادگاه مصلحت شوهر نیز مراعات شود.

۳ـ طلاق به دست مرد و زن هر دو باشد:

اسلام با توافق زوجین، طلاق را برقرار کرده است مانند صورت طلاق خلعی، هرگاه به دور از ظلم و کژ راهگی باشد، ولیکن در تمام صورتهای طلاق، تحقق توافق طرفین تقریباً محال است، زیرا اغلب یکی از طرفین از روی عناد و دشمنی، قصد زیان و ضرر طرف دیگر را دارد.

٤ـ طلاق دادن ازطرف دادگاه و محکمه باشد:

این شیوه در شریعت موسی و عیسای مسیح و در بسیاری از قوانین وضعی، پیروی می‌شود که در این شرایط، جز در پیشگاه دادگاه و محکمه‌ی اختصاصی و با سرپرستی و اشراف آن، طلاق جایز نیست. اما اسلام این شیوه را برقرار نکرده است، به خاطر بدی‌های فراوانی که از آن ناشی می‌گردد: از جمله رسوایی افشای اسرار زناشویی در پیشگاه دادگاه و در پیش وکیلان دو طرف و گاهی این اسرار رسواگر است و به حسن شهرت خانوادگی زیان و ضرر می‌رساند و آینده‌ی زن را فرو می‌پاشد. شما فکر کن که مرد به رفتار و پاکدامنی زنش مشکوک و دچار اشتباه شده است و می‌خواهد، زیر نظر دادگاه زنش را طلاق دهد، آیا رسوایی این کار چقدر خواهد بود؟! و چه مقدار انتشار و افشای آن بر حسن شهرت زوجین و خویشاوندان آنان تأثیر بد می‌گذارد؟!

سپس علاوه بر آن گاهی انگیزه‌ی طلاق واقعاً امور باطنی و درونی است،مانند کراهیت ذاتی و ناخوشایندی، که استدلال بر آن

با گواهان و بینه و امارات و علامات ممکن نیست و جز صاحب آن، از آن اطلاع ندارد، بنابراین از دایره‌ی سلطه‌ی محکمه بیرون است.

۵ـ طلاق به دست مرد باشد و به هنگام نیاز به زن فرصت طلاق داده شود:

دین اسلام این شیوه‌ی سالم اخیر را پذیرفته است، که طلاق را حق طبیعی مرد می‌داند، زیرا که این شیوه با مسئولیت‌ها و التزامات مرد، در برابر همسرش و فرزندانش و خانه‌اش، انسجام و همسازی و سازگاری دارد.

مادام که مرد و شوهر ملزم به دادن مهریه و تأمین تمام هزینه‌هاست، حق دارد که پایان دادن به رابطه و پیوند زناشویی، در دست وی باشد. زیرا که قاعده‌ی کلی است که «الغنم بالغرم» کسی غنیمت را می‌برد که غرامت و خسارات را بپذیرد. و غالباً در لحظات شورش درونی اعصاب و جوشش خشم، مرد بیشتر بر اعصاب خویش کنترل دارد و خشم را بهتر مهار می‌کند و نتایج بد طلاق را، دقیق‌تر می‌سنجد، پس از این حق استفاده نمی‌کند، مگر زمانی که از پیروزی و موفقیت سعادت زناشویی مأیوس شده باشد. و اسلام در آن امر مهم و پرخطر، که مسیر سرنوشت آینده‌ی زوجین را معین و مقرر می‌دارد، حق همسر و زن را فراموش نکرده است، بلکه به وی حق داده است تا از دادگاه ویژه، تقاضای طلاق خویشتن را بنماید. همان‌گونه که قبلاً گفتیم هر گاه چیزی پیش آید که به مصالح و منافع زندگی یا مصالح تندرستی، یا مصالح جنسی وی زیان و ضرر برساند، این حق را دارد و باز هم زن حق طلاق

دادن خویشتن را دارد، از طریق تفویض و واگذاری حق طلاق به وی، خواه به هنگام عقد ازدواج این حق به وی تفویض و واگذار شده باشد، همان‌گونه که بعضی از فقهاء بدان قائلند و یا این تفویض حق طلاق به وی، در اثناء و در خلال برقراری حالت زناشویی به وی داده شده باشد. و اسلام که به شوهر حق طلاق را داده است، بی‌گمان او را به حال خود رها نکرده است که در اراده‌ی خود برای طلاق آزاد باشد که دل بخواه و بر حسب هوی و هوس خود، در آن تصرف کند، بلکه برای او حدّ و حدودی تعیین کرده و اجرائات شکلی برای او نهاده است که باید از آن‌ها پیروی نماید، و مراحل و گام‌های آن را، قرآن کریم بیان فرموده است.

حکمت تدرّج و مرحله به مرحله عمل کردن در پایان دادن به روابط و پیوندهای زناشویی

به جهت حریص بودن بر استمرار و ادامه‌ی زندگی زناشویی و به جهت پرهیز از خراب کردن بنیان خانواده بر سر کسان کوچک و بزرگ بی‌گناهی که در زیر سایه‌ی آن آرمیده‌اند و برای جرأت مقاومت بخشیدن در برابر علائم انحراف و دشمنی وکراهیت و ناخوشایندی و مخالفت و نزاع، از راه به سرعت گسستن پیمان و بند پیوند زناشویی، خداوند سبحان در آخرین پیامش یعنی قرآن کریم دستور داده است که در این باره گام‌های کند و تدریجی برای پایان دادن به علایق و پیوندهای زناشویی برداشته شود. و دستور داده است که از این قانون تدریجی پیروی گردد، به امید این که

صفای روح بخش، بدین کدورت برگردد و این امکان موجود باشد که مودّت به هدر رفته از نو باز آید، تا این که زندگی زناشویی درست و مستقیم گردد و آرامش و استمرار یابد.

گام‌های تدریجی که قرآن کریم معین کرده است:

۱ـ گام اول: موعظه و اندرز است (فعظوهنّ)

قرآن کریم هنگامی که همسر سرکشی و نافرمانی کند، به شوهر دستور داده است که نخست به نصیحت و راهنمایی و توجیه و متوجه کردن زن به اشتباهاتش، مبادرت نماید، نه این که فوراً به طلاق پناه ببرد، و که می‌فرماید: ... وَاللاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ ... [نساء/٣٤] «و زنانی را که از سرکشی و سرپیچی ایشان بیم دارید، پند و اندرزشان دهید ....».

این گام، نخستین وظیفه‌ای از وظایف صاحب خانواده است، برای اصلاح تمام آن چه که در معرض فساد و تباهی قرار می‌گیرد چون این کار یک عمل تهذیبی و تربیتی مطلوب، برای همه‌ی اهل خانواده است. خداوند سبحان می‌فرماید: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ... [تحریم/٦] «... ای مؤمنان خود و خانواده‌ی خویش را از آتش دوزخ بر کنار دارید که افروزینه‌ی آن انسان‌ها و سنگ‌ها است...»

این جا وعظ و اندرز، ذاتاً مطلوب است برای یک هدف معین، که چاره‌سازی و معالجه علائم اولیه نافرمانی و سرکشی زن است،

پیش از آن که، کار دشوار شود و نتایج سلبی و منفی بر آن مترتب گردد. ولیکن زن و همسر ممکن است به سبب زیبایی و جمالش یا ثروت و داراییش یا حَسَب و نسبش و یا غیر آن، طغیان و سرکشی کند، خداوند می‌فرماید: كَلا إِنَّ الإِنْسَانَ لَيَطْغَى * أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى [علق/۷ـ۶] «قطعاً انسانها سرکشی و تمرد می‌آغازند اگر خود را دارا و بی‌نیاز ببینند». پس ممکن است که گاهی با وعظ و اندرز نیکو زن متأثر نشود، و به راه نیاید. آن وقت بر شوهر و مرد واجب است که شیوه‌ی رفتار با وی را تغییر دهد و گام بعدی را پیش گیرد.

گام دوم: ترک محل همخوابگی، فَاهْجُرُوهُنَّ فِي المضاجِع

مضجع و محل همخوابگی، جای شوق و عشق و شیفتگی است، ترک آن یک شیوه‌ی روحی و روانی است که شوهر به هدف تنبیه و آگاه کردن همسرش، آن را اتخاذ می‌کند، بر مبنای این که اگر زنش آگاه نگردد و بیدار نشود، از این به بعد با سرنوشت محرومیت از محل همخوابگی که بیانگر بالاترین نقطه‌ی پیوند و علاقه زناشویی است، در مهر و محبت و مودت و نرم‌دلی و آرامش، مواجه و روبرو می‌گردد. خداوند متعال می‌گوید: وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ [روم/۲۱] «و یکی از نشانه‌های قدرت خداوند این است که از جنس خودتان همسرانی را برای شما آفرید تا در کنار آنان بیارامید و در میان شما و ایشان مهر و محبت انداخت. مسلماً در آن نشانه‌ها و دلایلی است برای

افرادی که درست می‌اندیشند». و لیکن تربیت اخلاقی اسلامی علی‌رغم آن، به شوهر دستور می‌دهد که در مرحله و گام دوم به شرح زیر رفتار کند:

۱ـ و این ترک کردن تنها باید در محل خلوت زوجین باشد.

۲ـ نباید این ترک کردن در پیش روی کودکانشان، صورت گیرد تا بر رفتار و سلوک آنان اثر بد نگذارد و در نفس و روح آنان ایجاد شر و فساد نکند.

۳ـ و این ترک کردن نباید در حضور غریبان و بیگانگان باشد، تا زن را خوار و رسوا سازد و از شأن و منزلت وی بکاهد یا کرامت وی را مخدوش سازد و بر نافرمانی و سرکشی وی بیفزاید. زیرا هدف از این ترک همخوابگی معالجه و چاره نشوز و سرکشی وی است نه رسوا کردن و خوار ساختن همسرش و به فساد کشاندن کودکانشان.

و هر گاه این طریقه و گام دوم، به علت روحیه‌ی بد و تباهی همسر با شکست روبرو شد، بر شوهر واجب است به شیوه‌ی دیگری که متناسب با این روحیه‌ی او باشد، پناه ببرد که گام بعدی است.

گام سوم: زدن ملایم (فاضربوهنّ)

همان‌گونه که برای هر دردی، دوای ویژه‌ای است، بی‌گمان برای هر تمرد و عصیانی، شیوه‌ی ممتازی و متناسب با حجم این عصیان و تمرد وجود دارد.

بی‌گمان بدان جهت است که خداوند در این مرحله دستور به زدن ملایم داده است، که شوهر در برابر سه گزینه قرار دارد که

چهارمی ندارد. یا بایستی به قضاء و دادگاه پناه ببرد، که در آن، افشای اسرار خانواده است و یا بایستی به طلاق پناه ببرد که در آن از هم فروپاشی خانواده وجود دارد. و یا بایستی به زدن ملایمی پناه ببرد که او را نیازارد و به درد نیاورد و مجروح نسازد، پس زدن بهتر و درست‌تر است.

و گاهی ممکن است بعضی گمان کنند که زدن شیوه‌ای حکیمانه و درست نیست، می‌گویم آری، زدن با مفهوم و معنای بیمارگونه شما صحیح و حکیمانه نیست، ولیکن این شیوه‌ای که اسلام می‌گوید پیکاری بین زن و مرد نیست، بدان شیوه که آن چنان زن متهم به عصیان و سرکشی را بزنند، که سرش را بشکنند، بدون شک این شیوه‌ی اسلام نیست، بلکه آداب و رسومی است که در برخی از روزگار، از خواری انسان، نشأت گرفته است و دستور اسلام در شکل و هدف و غایت و صورتش با این شیوه جاهلانه تفاوت و اختلاف دارد.

ضرب و زدن هم مانند طلاق، مبغوض و منفور است ولی نسبت به طلاق شرش کمتر است و دفع افسد به فاسد است و پیامبرﷺ این موضوع را در بسیاری از گفته‌هایش تأکید فرموده‌اند از جمله: لا يَجْلِدُ اَحَدُكُمْ اِمْرأَتَهُ جَلْدَ عَبْدٍ ثُمَّ يُجامِعُها فِي آخِرِ الْيَوْم[۱] «یکی از شما زنش را به سختی چون برده‌اش نزند سپس در آخر روز با وی نزدیکی کند» یعنی اصولاً زن نباید مورد ضرب و شتم قرار گیرد،

---

۱. نگاه: فتح‌الباری شرح صحیح بخاری تالیف عسقلانی ص ۷۷۲_۸۵۲ باب مایکره من ضرب النساء.

مگر در شرایط استثنایی. و درباره‌ی کسانی که زنانشان را کتک می‌زنند گفته است: و لاتجدون اولئك خیارکم «این گونه اشخاص افراد نیکو و برگزیده شما نیستند» یعنی نیکان این کار را نمی‌کنند و باز هم گفته است وَ لا یَضْرِبُ اِلاّ أشرارُکُمْ «این افراد بد شما هستند که زنشان را کتک می‌زنند» و گذشتگان درستکار و شایسته ما این حقیقت را فهمیده‌اند. قاضی شریح که امیرالمؤمنین عمربن الخطاب‌ﷺ او را به عنوان قاضی منصوب کرده بود و مدت ٦٣ سال عمر خویش را در قضاوت سپری کرد، هرگاه بر علیه همسرش زینب خشمش می‌شورید و متأثر می‌شد، مسواکی راکه بدان دندان‌هایش را به هنگام نماز تمیز می‌کرد، برمی‌داشت و با آن زنش را تهدید می‌کرد و می‌گفت: مردانی را دیده‌ام که زنانشان را کتک می‌زنند، دست راستم خشک باشد، هنگامی که زینب را کتک بزنم. بنابراین، ضرب و زدنی که قرآن بدان امر کرده است، غیر از کتک زدنی است که جاهلان از آن سوءاستفاده می‌کنند.

با توجه به اهداف این‌گونه اجرائیات، نباید این ضرب و زدن به منظور شکنجه و انتقام‌جویی و خشم راندن باشد. و نباید اهانت و خواری و تحقیر همسر باشد و اجبار و اکراه و به زور واداشتن به زندگی با هم، با این اهداف تناقض دارد. طبقات کبری ١٤٧/٦.

این سه مرحله و گام‌هایی که گذشت، زمانی است، که نافرمانی و سرکشی از جانب زن و همسر باشد. و اما اگر این عصیان و طغیان از جانب مرد و شوهر باشد، قرآن کریم امر می‌کند که باید از

مرحله و گام بعدی پیروی شود.

گام چهارم: صلح و سازش (والصلح خیر)

قرآن کریم زوجین را، هر گاه پدیده و ظواهر نشوز و نافرمانی پدیدار شد، به سازش با هم و گفتگو و تفاهم، متوجه می‌سازد و خداوند متعال می‌فرماید: وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ ... [نساء/۱۲۸] «هر گاه همسری دید که شوهرش سر باز می‌زند و رویگردان است، بر هیچ یک از آن دو گناهی نیست این که میان خویشتن، صلح و سازش کنند و صلح و سازش بهتر است ...» و این بهترین راه است برای تنظیم امور اجتماعی در محیط خانواده به هنگامی که بیم پدیده سرکشی و روی گردانی می‌رود و علائم آن از جانب شوهر پدیدار می‌گردد، که مرکزیت و کرامت زن و امنیت و آسایش و آرامش خانواده را تهدید می‌کند. باید از این شیوه استفاده گردد، پیش از آن که امر به طلاق منتهی شود، که در نزد خدا مبغوض‌ترین حلال است و یا زن رها گردد تا در بین دو حالت نه بقا و نه طلاق زندگی کند. و قرآن کریم شوهر را بر تفاهم و قبول صلح و سازش تشویق کرده است، زیرا که برای همسرش و فرزندانش بهتر و سودمندتر است، زیرا ممکن است که او در کراهت و نفرت از همسرش بر خطا بوده باشد. و خداوند می‌فرماید: .... وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا [نساء/۱۹] «... و با زنان خود به طور شایسته معاشرت کنید،

اگر چه از آنان هم کراهت داشتید، زیرا چه بسا از چیزی بدتان بیاید و خداوند در آن خیر و خوبی فراوانی قرار بدهد».

این گام‌های چهارگانه زمانی پیروی می‌شوند که مقصر و خطا از میان زوجین معلوم باشد. و اما در حال شکاف و نزاع بین آنان، هر یک به نوبه‌ی خود به تقصیر و کوتاهی و سببیت در آن متهم می‌گردد. آن گاه قرآن به دخالت جهت و طرف سومی از میان خانواده و خویشاوندان دستور می‌دهد تا از طریق داوری و حکم، در بین آنان صلح و سازش برقرار سازند.

گام پنجم: حَکَم و داور قراردادن فَابْعَثوا حَکَماً مِنْ اَهْلِهِ و حَکَماً من اَهلها

هنگامی که علائم نخستین نزاع و کشمکش و خلاف بین زوجین آشکار گردید، بایستی خانواده آنان یا ولی امر مسلمین یا قاضی یا هر جماعت اسلامی خیرخواه، با دخالت به تقدیم کمک و مساعدت برای رفع نزاع و اختلاف اقدام کنند، و شیوه‌ای را در پیش گیرند که قرآن کریم بدان امر کرده است: ... فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلاحًا يُوَفِّقِ اللهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا [نساء/۳۵] «... و اگر ترسیدید جدایی میان آنان شود، داوری از خانواده‌ی شوهر و داوری از خانواده‌ی همسر بفرستید، اگر این دو داور جویای اصلاح باشند خداوند آن دو را موفق می‌گرداند، بی‌گمان خداوند مطلع و آگاه است». و اجرای این امر الهی برای بررسی جدایی زوجین، وجود امور زیر را می‌طلبد:

الف) بایستی از جانب زن داوری فرستاده شود، که زن بدان

راضی باشد و از جانب مرد نیز باید، داوری باشد که مورد رضایت وی باشد.

ب) باید آن دو داور عادل و آگاه از امور و مشاکل آن خانواده‌ها باشند.

ج) باید داوران در صورت امکان از خویشاوندان زوجین باشند. پس اگر زوجین اهل و خویشاوندی نداشتند و یا خویشاوندان داشتند و در میان آنان کسی نبود که به علت عدم آگاهی یا عدم عدالت یا امثال آن، شایسته‌ی این کار باشد، پسندیده است که داوران همسایه‌ی آنان باشند.[1]

و حکمت این که داوران از میان اهل و خویشاوندان تعیین گردند، اطلاع وسیع آنان از مشاکل زوجین و حرص آنان بر حفظ شهرت و نیک‌نامی هر دو خانواده، و دل سوزیشان برای فرزندان آن خانواده‌ها می‌باشد و غالباً امید پیروزی آنان در رسالتشان می‌رود.

د) بایستی داوران بی‌طرف و هدف غائیشان صلح و سازش و اصلاح میان آنان باشد، بدون این که در میان آنان تمییزی قائل شوند، و قصد جدایی و طرفداری از یکی را نداشته باشند.

ه) بایستی داوران در جوّ و فضایی از آرامش، به دور از انفعالات و تأثیرپذیری روحی و روانی و ترسبات و تراوشات احساسی ودیگر مسائل زندگی، با زوجین ملاقات کنند و اسبابی در بین نباشد، که موجب کدورت صفای زندگی خانوادگی گردد.

و) باید داوران یک گزارش صادقانه و از روی امانت‌داری و

---

۱. نگاه احکام القرآن ابن عربی ۴۲۴/۱.

بی‌غرض، تهیه کنند که مشتمل بر علل و اسباب حقیقی اختلاف و نزاع و جدایی زوجین باشد و جهت و طرف مقصر از این دو را، معین و مشخص نمایند.

و هرگاه این گام‌های پنجگانه با شکست روبرو گردید، آن وقت روشن می‌شود، که عوامل و عللی وجود دارد که نمی‌گذارد زندگی زناشویی آنان درست و مستقیم گردد.

در این حالت، حکمت در آن است که در برابر واقعیت تلخ سر فرود آورد، و طلاق مورد نفرت اسلام را پذیرفت، زیرا که طلاق مبغوض‌ترین حلال نزد خداوند است.

گام ششم: طلاق برای بار اول

هنگامی که این ضرورت حتمی و تلخ پیش آمد، اسلام اجازه می‌دهد که به طلاق پناه برد، طلاقی که اسلام برای آن سه بار وسه دفعه تعیین کرده است، که می‌فرماید: الطَّلاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ... [بقره/۲۲۹] «طلاق دو بار است، نگاهداری به گونه‌ی شایسته، یا رها کردن با نیکی ....» یعنی طلاقی که جایز است بعد از آن مجدداً زندگی زناشویی را از سر گرفت، دو بار است، یکی از سر گرفتن آن با رجعت و دوباره مراجعت نمودن بدان در طلاق رجعی، و بار دوم از سرگرفتن آن با عقد و نکاح جدید، و مهریه‌ی جدید در طلاق قطعی و بائن، در این دو حالت، با رجعت و مراجعت کردن و یا با عقد نکاح جدید، ولی شرعی زن حق اعتراض و ممانعت را ندارد، زیرا خداوند می‌فرماید:

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ... [بقره/۲۳۲] «و هنگامی که زنان را طلاق دادید و مدّت عدّه‌ی خود را به پایان رسانیدند، مانع آنان نشوید که با شوهران سابق خود ازدواج کنند اگر در میان آنان به طرز پسندیده‌ای تراضی برقرار گردد ...» و تعداد بسیاری از فقها و مفسرین می‌گویند: مقصود از «مرّتان» این است که طلاق رجعی دو بار است پس بعد از هر بار طلاق دادن «امساك بمعروف» یعنی برگرداندن زن به زیر تصرف خویش بدون عقد جدید دوبار است. و معنی «او تسریح باحسان» آن است که زن مطلقه را بدون مراجعت بدان، به حال خود رها کرد، تا با گذشت مدت عدّه، طلاق وی بائن و قطعی گردد.

با تقدیر احترام فراوان برای این علمای کرام که چنین گفته‌اند: بی‌گمان سخنانشان به دلایل زیر مخالف با ظاهر آن نصّ است:

۱ـ لفظ «تسریح» در اصطلاح قرآن کریم، جز اراده معنی طلاق از آن، چیز دیگری نیست، به دلیل آن چه در سوره‌ی احزاب آمده است يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلا [احزاب/۲۸] «ای پیغمبر به همسران خود بگو: اگر شما زندگی دنیا و زرق و برق آن را می‌خواهید، بیایید تا به شما هدیه‌ای مناسب بدهم و شما را به طرز نیکویی رها سازم ـ طلاق دهم ـ» و در آیه‌ی يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ

عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلا [احزاب/۴۹] «ای مؤمنان هنگامی که با زنان مؤمنه ازدواج کردید و پیش از همبستری با ایشان، آنان را طلاق دادید برای شما عدّه‌ای بر آنان نیست، تا حساب آن را نگاه دارید. ایشان را از هدیه‌ی مناسبی بهره‌مند سازید و به گونه‌ی محترمانه و زیبایی آنان را آزاد و رها سازید ـ طلاق دهید ـ»

و قابل تصور نیست که «سراح» در این دو آیه به معنی ترک و رها کردن باشد تا این که عدّه به پایان می‌رسد، به ویژه در آیه‌ی دوم که طلاق قطعی است، زیرا پیش از همبستری است و بدیهی است که بعضی از قرآن بعضی دیگر را تفسیر می‌کنند.

۲ـ جمهور و توده‌ی فقیهان مسلمان بر این رأی اتفاق دارند، که الفاظ طلاق، سراح و فراق و مشتقات آن‌ها از جمله‌ی صیغه‌های صریح و آشکار در طلاقند.

۳ـ تسریح یک عمل ایجابی است که به اراده‌ی خودش از وی صادر می‌شود، لفظ ترک یک عملی سلبی است، پس روا نیست که تسریح به معنی ترک، تفسیر گردد.

۴ـ هرگاه مقصود از «الطلاق مرّتان» طلاق رجعی قابل مراجعت باشد، پس حکم طلاق قطعی و بائن چه می‌شود؟! و هرگاه طلاق اول پیش از همبستری باشد، حکم آن چیست؟!

۵ـ قرطبی می‌گوید: ابوعمر گفت: علما اجماع دارند بر این که مراد از «تسریح باحسان» طلاق با رسوم است بعد از دو بار طلاق دادن[1] و معنی این آیه نیز همین است: فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ

---

۱. احکام القرآن قرطبی چاپ سوم ۱۲۷/۳.

حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ [بقره/۲۳۰] «هرگاه بعد از دو بار برای بار سوم آن را طلاق داد، دیگر برای او حلال نیست که به وی مراجعت کند یا عقد جدید ببندد، مگر بعد از این که با شخص دیگری ازدواج کند». آن وقت اگر از وی نیز طلاق گرفت می‌تواند بار دیگر با شوهر اول ازدواج نماید». و باز هم می‌گوید به نقل از ابوزید آمده است که مردی به خدمت پیامبرﷺ آمد و گفت: ای رسول‌الله، به من بگو: که معنی این آیه چیست که می‌فرماید: الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ...پس طلاق سوم کجاست؟! پیامبرﷺ گفت: فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ... برای طلاق سوم است[1] و باز هم در احکام القران جصاص و احکام القران ابن العربی، چیزی آمده است که این مطلب را تأیید می‌نماید.[2] و آیه‌ی فَإِنْ طَلَّقَهَا.فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ برای بیان حکمی است که بر طلاق بار سوم مترتب می‌شود نه خود آن. و این حکم این است که بعد از طلاق بار سوم دیگر آن زن برای شوهر اولش حلال، نیست مگر این که با شخص دیگری ازدواج نماید و برابر شرع با وی همبستر گردد، پس از آن، اگر از همدیگر جدا شدند با مرگ آن شوهر دوم یا با طلاق یا با حکم دادگاه و عدّه‌ی آن سپری شد، آن وقت برای شوهر اول جایز است که با تمایل همدیگر، مجدداً ازدواج کنند.

---

۱. عمدة القاری به شرح صحیح البخاری ۲۳۴/۲۰.
۲. احکام القران جصاص تحقیق فتاوی ۸۱/۲ و ۲۹۱/۱

التزامات و تعهدات شخص طلاق دهنده به هنگام طلاق یعنی التزامات همسر به هنگام طلاق دادن

هرگاه به عنوان آخرین چاره، اسلام به شوهر اجازه داد که به طلاق پناه ببرد، بی‌گمان او را به حال خود نگذاشته است، که به دلخواه خود و هر گونه که خواست، از این حق استفاده نماید، بلکه او را ملزم به قیودی به شرح زیر کرده است:

اولاً: نباید جدایی با سه طلاق به یک باره باشد بلکه این سه طلاق، در سه نوبت صورت گیرد و قول خداوند الطَّلاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ بدان تصریح فرموده است. جصاص می‌گوید: خداوند گفت: الطلاق مرتان این مقتضی آن است که حتماً باید این دو طلاق، جداگانه باشند، زیرا اگر هر دو را با هم اجرا کند، نمی‌توان گفت: که دو بار طلاق داده است، بلکه فقط یک بار و یک مرّه است. همان‌گونه که اگر مردی دو درهم را با هم به کسی بدهد جایز نیست که گفته شود او دوبار به وی عطا کرده است. مگر این که این دو درهم را، در دو بار به وی بدهد، آن وقت گفته می‌شود: دو بار به وی عطا کرده است.[1] و باز هم می‌گوید: الطلاق مرتان در معنی امر است یعنی باید چنین باشد.

ثانیاً: مسئله‌ی وقت و زمان مورد نظر است، بر شوهر واجب است که در طلاق دادن، مقید به وقت معین شده باشد، که قرآن می‌فرماید: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ...

---

۱. احکام القران جصاص ۲/۷۳ـ۷۴.

[طلاق/۱] «ای پیغمبر وقتی که خواستید زنان را طلاق دهید، آنان را در وقت فرا رسیدن عدّه طلاق دهید...» خداوند در این آیه پیامبرش را مورد خطاب قرار داده است، تا مردم را متوجه اهمیت طـلاق، و تصویر جدّی آن بنماید. و وقت عدّه زنـان را سـنت نبـوی شـریف معین کرده است، که باید غیر از اوقات زیر باشد:

الف) هنگام قاعدگی ماهانه: پس هنگامی که زن در حیض است طلاق دادن وی جایز نیست.

ب) هنگامی که در حال نفاس و خونریزی بعد از زایمان اسـت، پس طلاق دادن زنی که در حال خـونریزی بعـد از زایمـان اسـت، جایز نیست.

ج) هنگام طهری که در آن با وی جماع کرده است. پـس در آن حال، طلاق دادن زن جـایز نیـست، زیـرا احتمـال انعقـاد حمـل و آبستنی می‌رود.[۱]

ثالثاً: نباید زنان مطلقه از خانه و مسکن محل زناشـویی اخـراج شوند و این هنگامی است که طلاق به صورت طلاق رجعی باشـد. که تا پایان مدت عدّه‌اش، باید مایحتـاج زنـدگی وی از خـوراک و پوشـاک و لبـاس و مـسکن تـأمین گـردد. چـون خداونـد متعـال می‌فرماید: ... وَاتَّقُوا اللهَ رَبَّكُمْ لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلا يَخْـرُجْنَ إِلا

---

۱. نگاه: فتح‌الباری شرح صحیح بخاری کتاب الطـلاق ۳۴۵/۹ و زادالمعـاد ۴۳/۴ تحـت عنـوان: حکم رسول اللهﷺ فی تحریم طلاق الحایض و النفساء و الموطوءة فـی طهرهـا و تحـریم الایقـاع الثلاث جملـة و مدونـه کبـری در فقـه مـالکی ۱۰۴/۵ و محلـی ابـن حـزم ظـاهری ۱۶۴/۱۰ و نیل‌الاوطار شوکانی ۲۲۶/۶.

أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لا تَدْرِي لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا [طلاق/۱] «... و از خدا که پروردگار شما است بترسید و پروا کنید زنان را پس از طلاق از خانه‌هایشان بیرون نکنید و زنان هم بیرون نروند، مگر که زنان کار زشت و پلید آشکاری، انجام دهند. اینها قوانین و مقررات الهی است و هر کس از قوانین و مقررات الهی پا فراتر نهد و تجاوز کند، به خویشتن ستم می‌کند، تو نمی‌دانی! چه بسا خداوند بعد از این حادثه، وضع تازه‌ای پیش آورد». و این که پیش از اخراج زنان از خانه خداوند امر به تقوای الهی کرده است. این خود یک اخطار شدیدی است، که متوجه شوهر می‌شود و همچنین در و تلك حدود الله نیز این اخطار شدت می‌یابد. سپس می‌فرماید من بیوتهن که تأکید می‌کند که آنان حق دارند در مدت عدّه در خانه‌ی خود اقامت کنند. و در آخرین فقره‌ی آیه می‌فرماید: لا تَدْرِی لَعَلَّ اللهَ یُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا که دلیل عدم اخراج آنان است تا فرصتی برای پشیمان شدن و مراجعه بدانان باشد، و بتوانند از نو عواطف محبت و مودّت و توافق و سازگاری را از راه تفکر و اندیشه، در نتایج جدایی‌شان و تأمل در خاطرات دوران زندگی مشترکشان، از سر گیرند زیرا در این مدت طلاق اگر چه از هم دور بودند ولی در جلو چشم هم و به هم نزدیک بوده‌اند. در خلال ایام عده و پیش از انقضای آن، شوهر می‌تواند و حق دارد که بدون عقد نکاح جدید، عملاً و قولاً به وی مراجعه کند و کار زناشویی را از سرگیرد و این قول بعضی

از فقیهان است و برخی دیگر گفته‌اند: تنها با گفتن رَاجَعْتُكِ تو را به زیر عصمت نکاح خویش برگرداندم، می‌تواند این کار را بکند. مراجعه فعلی و عملی مانند مقاربت جنسی به نیت و قصد برگرداندن به زیر عصمت نکاح خویش. و هر گاه مدت عده او به پایان رسیده باشد. تنها با عقد نکاح جدید می‌تواند روابط زناشویی را با وی از سر گیرد.

رابعاً: باید طلاق دادن و مراجعه کردن به حضور شاهدان باشد، و برابر نص قرآن کریم شوهر اگر بخواهد زنش را طلاق دهد، و بعداً پشیمان گردد و به وی مراجعه کند، بایستی هر دو عمل در حضور شاهدان باشد، تا از محل تهمت به دور باشند و بدنام نگردند.

خداوند می‌فرماید: فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ [طلاق/۲] «و هنگامی که مدت عده آنان نزدیک به پایان آمد، یا ایشان را به طرز شایسته‌ای نگاه دارید و یا به طرز شایسته‌ای از ایشان جدا شوید، و برای نگاهداری یا جدایی آنان دو مرد عادل از میان خودتان گواه گیرید...» و امر در این آیه به حضور دو گواه عادل، برای وجوب است، زیرا که مقتضای امر الله وجوب است مادام که دلیلی بر خلاف آن نباشد و این جا دلیلی برخلاف آن نیست.

خامساً: نباید همسر بر قبول طلاق مجبور گردد، نباید او را بر قبول طلاق مجبور ساخت تا مقداری از مهریه‌اش را مسترد دارد یا آن را مطالبه نکند و یا در مقابل طلاق دادنش نفقه دوران زندگی

زناشوییش را مسترد نماید، اگر زندگی مرد باوی سازگار نباشد ولیکن هرگاه همسر با رضایت خود، چیزی از آن را در مقابل طلاق به شوهرش داد، اشکالی ندارد، چون در این حالت این زن است که شوهرش را به طلاق مجبور می‌سازد و می‌خواهد با هر قیمتی که شده، از دست وی خلاص گردد و این نوع طلاق در برابر عوض را در اصطلاح فقهاء خلع می‌نامند و خداوند می‌فرماید: الطَّلاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ... «پس از دو بار طلاق دادن، یاباید به نیکی او را نگه داشت و یا باید طلاق سوم داد و به نیکی از وی جدا شد». ... وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلا أَنْ يَخَافَا أَلا يُقِيمَا حُدُودَ الله فَإِنْ خِفْتُمْ أَلا يُقِيمَا حُدُودَ الله فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ الله فَلا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ الله فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ [بقره/۲۲۹] «... و برای شما حلال نیست که چیزی از آن چه بدیشان داده‌اید باز پس بگیرید، مگر این که بترسند که نتوانند حدود مقررات خدا را پابرجا دارند. پس اگر بیم داشتند که حدود الهی را رعایت نکنند، گناهی برایشان نیست که زن فدیه و عوضی بپردازد، اینها حدود و مرزهای الهی است، و از آن‌ها تجاوز نکنید، و هر کس از حدود و مرزهای الهی تجاوز کند، بی‌گمان این چنین کسانی ستمگرند». و این آیه‌ی شریفه بر این دلالت دارد که تا چه اندازه اسلام بر حمایت از زن در برابر ظلمی که ممکن است به هنگام طلاق، برای وی پیش آید، حریص است.

پس هر گاه زوجین بعد از طلاق بار اول زندگی زناشویی را از

سر گرفتند، سپس دوباره اختلاف و نزاع و سوءتفاهم پیش آمد، بر شوهر واجب است که گام‌های پنجگانه پیش از طلاق اول را با همان ترتیب در پیش گیرد. و اگر این بار تلاش‌ها به نتیجه نرسید، جایز است برای شوهر که بار دوم آن را طلاق دهد.

گام هفتم: طلاق دادن بار دوم

در این مرحله بر شوهر واجب است تمام قیودی که بر اراده او در مرحله‌ی طلاق اول تحمیل شده بود، مراعات نماید، از قبیل جدایی از حیث همبستری، مراعات وقت طلاق دادن در حضور گواهان، و اگر طلاق رجعی باشد او را از خانه اخراج نکند تا این که مدت عده‌ی وی بگذرد و هر گاه بعد از طلاق دوم، زن و شوهر به زندگی زناشویی برگشتند یا از راه مراجعت بدان در صورت طلاق رجعی یا به وسیله‌ی عقد مجدد در صورت طلاق بائن و قطعی. سپس باز هم این مصیبت و گرفتاری از نو شروع شد و نزاع و اختلاف شدید پیش آمد، باز هم بر شوهر واجب است که گام‌های پنجگانه‌ی نخستین را پیروی کند، اگر فایده‌ای نبخشید شوهر می‌تواند به آخرین طلاق، که طلاق سوم است، پناه ببرد.

گام هشتم: طلاق دادن بار سوم

هرگاه طلاق‌های سه‌گانه صورت گرفت، احکام زیر بر آن مترتب می‌گردد:

۱ـ نباید پس از طلاق سوم همسر در خانه زناشویی باقی بماند، زیرا به طور قطعی جدا شده و بر شوهرش حرام است.

۲ـ چون زن حالت بینونت کبرا یافته و به طور قطعی جدا شده

است، شوهر نمی‌تواند او را برگرداند نه از طریق مراجعت، نه از طریق عقد مجدد.

۳ـ زن بعد از اتمام عدّه طلاق سوم، می‌تواند شوهر جدیدی را برای شریک زندگی زناشویی خود انتخاب نماید.

٤ـ زن بعد از آن، با شرایط زیر می‌تواند پیش شوهر اول برگردد.

الف) اول به صورت شرعی و طبیعی با شوهر دیگری ازدواج نماید.

ب) و این شوهر دوم برابر دستور شرع با وی همبستر گردد و مقاربت جنسی صورت گیرد.

ج) سپس جدایی بین آن دو پیش آید یا با مرگ شوهر دوم یا با طلاق گرفتن از وی، یا جدایی از طریق دادگاه.

د) مدّت عدّه‌ی این جدایی و طلاق نیز سپری گردد.

بنابراین بعد از حصول این شرایط چهارگانه، اگر زن و شوهر اول متمایل به ازدواج جدید باشند، شوهر اول می‌تواند با وی ازدواج مجدد نماید. زیرا در این اوضاع و احوال، هر دو تجربه‌ی عملی واقعی را کسب کرده‌اند، انتظار می‌رود که ازدواج بعد از این تجربه آنان، موفق و پیروز باشد.

فلسفه و حکمت این اجرائات و ماجرا

۱ـ بی‌گمان طلاق بار سوم، نتیجه‌ی حتمی وخامت و خطرناکی خصومت و دشمنی میان زوجین بوده است و مجال گسترده بدانان دادن از طرف شارع حکیم است، اول طلاق اول، سپس نگهداری و بازگشت به هم، سپس دوباره طلاق و جدایی، سپس باری دیگر

بازگشت به هم، سپس طلاق سوم، این مجال گسترده، اقراری است به بیهودگی استمرار و ادامه‌ی بدبختی پایان ناپذیر آنان.

۲ـ منوط و مربوط ساختن بازگشت زن و شوهر به هم پس از طلاق سوم، به ازدواج با شوهر دوم، قید دیگری است که شارع حکیم، آن را به قیود قبلی بر اراده طلاق از جانب شوهر، افزوده است، تا بدین طریق دایره‌ی طلاق را بیشتر تنگ نماید.

۳ـ تجربه‌ی این زن با شوهر جدید، ممکن است که هر حقیقتی را برای وی روشن و واضح سازد، پس بعد از مقارنه و مقایسه بین زندگی دو همسر با هم، درست و نادرست و صواب و خطای خویش را از هم تمییز دهد و به نسبت شوهر نیز چنین است.

و در پایان آن مبحث باز هم به خوانندگان گرامی می‌گویم:

این است سرآغاز و پایه‌های کلی در جریانات طلاق، که قرآن کریم با وضوح و حکیمانه و مسالمت‌آمیزانه آن‌ها را برقرارساخته است که به شوهر اجازه نمی‌دهد تا در وهله‌ی اول و برای بیهوده‌ترین و پوچ‌ترین اسباب و بهانه شتاب آلود، پیوند زناشویی را بگسلاند. و نمی‌گذارد که این پیوند روحی مقدس از دست برود، مگر پس از تلاش‌ها و نومیدی.

و بر مردان فریاد می‌زند: ... وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا [نساء/۱۹] «و با زنان خود به طور شایسته معاشرت کنید و اگر چه هم از آنان کراهت داشتید، زیرا که چه بسا ازچیزی بدتان بیاید و خداوند در آن خیر و خوبی فراوانی قرار بدهد». ولیکن چقدر از هم دورند،

آنچه قرآن کریم بدان دستور می‌دهد و آنچه امروز در جهان اسلامی مسلمانان عمل می‌شود!! و با تمام تلخی و تأسف می‌گویم و شما نیز با من شریک هستید، که این دستور و قانون بزرگ جاویدان، به جای این که بر احوال زندگان تطبیق و اجراء گردد، به صورت سرود گورستان در آمده است. که برای مردگان ترنم می‌کنند و به آواز می‌خوانند!!

شایان یادآوری است که هر طلاقی که در آن گام‌هایی که برشمردیم، مراعات نگردد، طلاق خودسرانه و انحرافی به حساب می‌آید.

حکمت و فلسفه‌ی حرام بودن تحلیل و محلل

این موضوع پیوند مستقیمی دارد با پایان یافتن علاقه و رابطه‌ی زناشویی بعد از طلاق سوم و حرام بودن زن بر شوهر اولش بعد از آن و عدم جواز از سرگیری این روابط، مگر بعد از آن که با شوهر دومی ازدواج و مقاربت جنسی نماید.

تحلیل و محلل‌گیری بدان جهت حرام است که زنی که سه طلاقه شده است، بعد از انقضای عدّه شوهر اولش، با شوهر دومی ازدواج می‌کند و با هم توطئه و سازش و ضمانت می‌کنند، که شوهر دوم، بعد از ازدواج و معاشرت و مباشرت، او را طلاق دهد تا بعد از انقضای عدّه، برای شوهر اولش با عقد نکاح جدید، حلال گردد!!

فقهای مسلمین در حکم این گونه ازدواج اختلاف دارند.

الف) امام ابوحنیفه و یار وی محمد شیبانی گفته‌اند این عقد صحیح است، خواه در هنگام عقد یا پیش از آن، طلاق دادنش از طرف شوهر دوم شرط گردد و ذکر شود یا اصلاً ذکر نشود. زیرا که

شرط خودش باطل است و بنا بر اصل آنان ازدواج را، باطل نمی‌کند که می‌گویند: «بی‌گمان شرط فاسد، بر صحت عقدی که با آن همراه است تأثیر نمی‌گذارد».

و اما به نسبت حلال بودن آن زن پس از تحلیل برای شوهر اولش دو روایت از ابوحنیفه آمده است. اول این است که علی‌رغم صحت ازدواج تحلیل، زن برای شوهر اولش حلال نیست.[۱] و محمد شیبانی می‌گوید برای شوهراول حلال نیست. نه بدان جهت که ازدواج محلل باطل است، بلکه بدان جهت که ازدواج عقدی است برای مدت عمر، پس مقتضی آن است که بعد از مرگ شوهر دوم برای اولی حلال گردد. پس اگر محلل شرط حلال بودن برای شوهر اولش را، قصد کند، خلاف مقتضای عقد نکاح را، قصد کرده است و شتاب نموده و مجازات وی، منع وی از مقصود وی است، که حلال بودن زن برای شوهر اول است.

همان‌گونه که اگر وارث شتاب کند تا زودتر به ارث خود برسد و مورّث خود را بکشد، از ارث وی محروم می‌شود.[۲]

ب) امام مالک و فقهای پیرو وی[۳] و امام احمد و فقهای پیرو او[٤]

---

۱. نگاه میزان شعرانی ۹۹/۲ و در آن آمده است: ابوحنیفه گوید: اگر محلل با آن زن سه طلاقه ازدواج کند تا برای شوهر اولش حلال شود و شرط کند هر گاه با آن معاشرت و مباشرت کند، طلاقش بیفتد یا نکاحش باطل گردد. نکاح محلل درست است و شرطش باطل است و اما به نسبت شوهر اولش دو روایت موجود است.

۲. نگاه: شرح فتح‌القدیر ۱۷۷/۳ و شرح هدایه بر عنایه حاشیه فتح‌القدیر ۱۷۷/۳.

۳. نگاه: شرح موطای امام مالک. باجی ۲۸۹/۳ و بدایة المجتهد ابن رشد ۴۸/۲ شرح خرشی بر مختصر خلیل چاپ بولاق ۲۱۶/۳.

۴. منتهی الارادات ابن النجار ۱۸۰/۲.

و زیدیه[1] درست جهت عکس امام ابوحنیفه را گرفته‌اند و می گویند که ازدواج محلل مطلقاً فاسد است، خواه شرط را در ضمن عقد نکاح ذکر کرده یا ذکر نکرده باشد. زیرا در عقود نیت معتبر است و نیت در ازدواج تحلیلی متوجه ازدواج موقت است و همچنین متوجه شرط طلاق دادن است. و چون پیامبرﷺ فرموده است: لَعَنَ اللهَ الْمُحَلِّلَ وَ الْمُحُلَّل لَهُ «خدا لعنت کند کسی را که محلل می‌شود و کسی را که برایش محلل می‌گیرند» و لعنت خود دلیل تحریم و فساد است.

ج) علمای شافعیه[2] و ابویوسف از حنفیه[3] و فقهای جعفریه[4] و ظاهریه قایل به تفصیل هستند. و گفته‌اند: اگر در ضمن عقد شرط کند به قصد تحلیل و حلال کردن آن زن برای شوهر اولش، آن شرط فاسد و مفسد است، پس بعد از این که محلل زن را طلاق داد، نکاح مجدد برای شوهر اول حلال نمی‌شود و اما اگرشرط در ضمن عقد ذکر نشود. عقد نکاح محلل صحیح است و غرض و هدف تحلیل هم تحقق می‌یابد، اگر چه بعد از معاشرت طلاقش بدهد زیرا که نیات بر صحت و فساد تصرفات تأثیر ندارند.

---

۱. زیدیه می‌گوید اگر شرط به صراحت با عقد باشد باطل است و اگر به صراحت شرط نشده باشد باطل نیست، نگاه: المنتزع المختار از علامه ابوالحسین عبدالله‌بن مفتاح ۴۱۶/۲.

۲. امام شافعی در ام ۸۰/۵ می‌گوید: اگر محلل آن را نکاح کند و او و زن یا یکی از آن‌ها نیت کند که محلل زن نگه ندارد مگر آنقدر که با او معاشرت و مباشرت کند و برای شوهراولش حلالش نماید، نکاح ثابت است.

۳. نگاه: شرح فتح‌القدیر و جورة و هدایه همان صفحات.

۴. نگاه شرایع الاسلام۳۳/۲ در آن جا گوید: اگر به شرط تصریح نکرد و در نیت محلل یا آن زن یا ولی آن زن شرط بود نکاح فاسد نیست.

ترجیح در بین آراء مذکور

از دیدگاه من آن رأی ترجیح دارد که عقد نکاح تحلیل را مطلقاً فاسد می‌داند، به دلایل و اسباب زیر:

۱ـ تحلیل و محلل‌گیری یک عادت جاهلی است که اسلام بر زبان پیامبرﷺ آن را در هم کوبیده و فسخش کرده است که فرمود: لَعَنَ اللهَ الْمُحَلِّلَ وَ الْمُحَلَّلَ لَهُ «خدا لعنت کند کسی را که محلل می‌شود و کسی را که برایش محلل می‌گیرند»[1]

۲ـ تحلیل و محلل‌گیری ازچند جهت با ظاهر قرآن مخالف است از جمله:

الف) در آن پیش از انتهای عدّه توطئه ازدواج چیده می‌شود و با توطئه و دسیسه، عزم بر ازدواج گرفته می‌شود و خداوند می‌فرماید: ... وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ ... [بقره/۲۳۵] «... اقدام به ازدواج ننمایید تا عده‌ی آنان به سر آید...»

ب) تحلیل یک عقد موقتی است که طلاق در آن تقریباً قطعی است، در حالی که بر مبنای آن چه که در قرآن کریم آمده است، ازدواج واقعی یک عقد دائمی است و طلاق در آن مورد احتمال است نه قطعی، زیرا خداوند می‌فرماید: ... فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ ... [بقره/۲۳۰] «... در این صورت اگر شوهر دوم او را طلاق داد،گناهی بر آن زن و شوهر اولش نخواهد بود که به هم برگردند. در صورتی که امیدوار باشند

---

۱. نگاه: الطلاق فی الشریعة الاسلامیة و القانون،دکتر احمد غندور، ص۲۵.

که می‌توانند حدود الهی را پابرجا دارند...» اگر تحلیل صحیح می‌بود، قرآن به جای «و ان طلقها» می‌گفت و «اذا طلقها» زیرا که کلمه‌ی «إنْ» در یک امر مورد شک استعمال می‌گردد و لفظ «اذا» در یک امر محقق استعمال می‌شود.

ج) قانون ازدواج برای یک مصلحت معلوم و یک هدف بلند و عالی نهاده شده است، پس استعمال ازدواج درباره‌ی تحلیل استعمال آن در غیر حقیقت شرعی است و یک نوع بازی با آیات خدا است و خداوند گفته است: و **لاتتخذوا آیات الله هزواً**[1] «آیات خدا را به بازی و مسخره نگیرید».

۳ـ تحلیل مخالف باسنت پیغمبر است:

الف) در ترمذی و مسند امام احمد به نقل از ابن مسعود آمده است که پیامبرﷺ گفت: **لَعَنَ اللهَ الْمُحَلِّلَ وَ الْمُحُلَّل لَهُ** «خدا لعنت کند کسی را که محلل می‌شود و کسی را که برایش محلل می‌گیرند» و ترمذی آن را حدیث حسن صحیح دانسته است و در مسند امام احمد آن را از حدیث ابوهریره و مرفوع دانسته است و گفته است که اسناد آن حسن است و همانند آن را از علی از پیامبرﷺ روایت کرده است.[2]

ب) و در سنن ابن ماجه از روایت عقبة بن عامر آمده است که پیامبرﷺ می‌گفت: **أَلا أُخْبِرُكُمْ بالتَّيسِ الْمُسْتَعارِ قالوا: بَلَى يا رَسُولَ الله**

---

۱. نگاه فتاوی ابن تیمیه ۶/۳۳ و اعلام الموقعین ۴۳/۳.

۲. زادالمعاد ۴/۶ـ۵.

قال: هو الْمُحَلِّل لَعَنَ اللهَ الْمُحَلِّلَ وَ الْمُحَلَّل لَهُ[1] «آیا می‌خواهید به شما بگویم که بز نر عاریه‌ای چیست؟! گفتند: بلی، می‌خواهیم که بفرمایید. گفت: آن محلل است، خدا لعنت کند محلل و کسی که محلل برای او می‌گیرند». ابن‌القیّم گفت: که این راویان از بزرگان اصحاب پیامبرند و گواهی داده‌اند به لعنت بر محلل و محلل‌له و این خبری است که مُخبر صادق از خدا خبر می‌دهد.

ج) از ابن‌عباس آمده است که گفت: درباره‌ی محلل از پیامبرﷺ سؤال شد، پیامبرﷺ فرمود: **لا، اِلاّ نکاح رغبة،لا نکاح دلسة و لا استهزاء بکتاب الله، ثم تذوق العسیلة.** «نخیر، صحیح نیست مگر نکاح از روی میل و رغبت باشد نه نکاح فریب و دروغین و نه استهزاء به کتاب خدا. و اگر تحلیل صورت گرفت، باید به قصد ازدواج باشد و مباشرت صورت گیرد نه نیرنگ و فریب». همان مرجع قبلی.

٤ـ تحلیل مخالف با آثار و اخباری است که از اصحاب پیامبرﷺ نقل شده است.

الف) عمربن خطابﷺ گفت: هر محلل و کسی که برایش محلل گرفته‌اند، به پیش من بیاورند، حتماً سنگسارشان می‌کنم.

ب) و علی‌بن ابیطالبﷺ گفت: زنش را به وی برمگردانید مگر با نکاحی که از روی رغبت صورت گرفته باشد نه از روی فریب و دروغ و نه از راه استهزاء به کتاب خدا. همان مرجع اغاثة اللهفان.

٥ـ تحلیل مخالف با آراء تابعین است. عبدالرزاق گفت: ابن

---

۱. اغاثة اللهفان لابن القیم ۲۸۵/۱.

جریج گفت: به عطاء گفتم فلان محلل زن را طلاق داد و شوهرش به من مراجعه کرد عطاء گفت: باید از هم جدا شوند. و بکربن عبدالله مزنی گفت: در زمان جاهلی به محلل می‌گفتند بزنر عاریه‌ای. اعلام‌الموقعین ۴۵/۳.

۶ـ تحلیل با آراء تابعین مخالف است: ابواسحاق گفت: حلال نیست برای شوهر اول که بعد از تحلیل، زنش را نگه دارد، زیرا که عقد نکاح محلل کامل نبوده است و امام مالک گفته است اگر شوهر اول بعد از طلاق محلل بدان مراجعه کند، باید از هم جدا کرده شوند.[۱]

۷ـ در تحلیل حکمت مقصود از: حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ تحقق نمی‌یابد. و آن حکمت آن است که باید زن معاشرت با شوهر جدید را بچشد و حق شوهراولش را بشناسد، اگر آن زن نافرمان و سرکش بوده باشد و شوهرنیز ببیند که زنش به نکاح دیگری درآمده و او با آن معاشرت و مباشرت شوهرانه دارد، انگیزه‌های پشیمانی را در دل وی برانگیزد اگر به ظلم او را طلاق داده باشد. سپس اگر هر دو پشیمان شدند و بعد از آن معاشرت جدیدی از سر گرفتند و هر یک حق دیگری را مراعات کند و هر یک نعمت خدا را در معاشرت دیگری بشناسد، آن وقت مودت و محبت میان آنان دوام خواهد داشت. و زمانی این حکمت تحقق می‌یابد که ازدواج دوم از روی میل و رغبت صورت گیرد نه این که ساختگی باشد مانند

---

۱. اغاثة اللهفان ۲۹۲/۱.

ازدواج محلل.[1]

۸ـ تحلیل ازدواج موقت است. زیرا که ازدواج تحلیل بر این اساس صورت می‌گیرد که به محض این که محلل با آن زن معاشرت و مباشرت کرد فوراً آن را طلاق می‌دهد و ازدواج موقت باتفاق علمای فقه باطل است.

۹ـ تحلیل ازدواج مشروط است. بر محلل شرط می‌کنند که بعد از معاشرت و مباشرت آن زن را فوراً طلاق دهد و آن هم باطل است.

۱۰ـ در تحلیل رضایت زن که رکن است، موجود نیست. زیرا که آن زن قبول نمی‌کند و راضی نیست که محلل به صورت دائمی شوهر وی باشد.

۱۱ـ گفتارهای علمای شافعیه و جعفریه و ظاهریه درباره‌ی تحلیل مخالف با قول پیامبرﷺ می‌باشد که می‌فرماید: إِنَّما الأَعمالُ بِالنیّات وَ انّما لِکلّ امْرِئً مَانوی «بی‌گمان ارزش اعمال به نیت و قصد آن تعلق دارد و به حقیقت به هر کس آن چیز می‌رسد که قصد کرده است یعنی معیار و ملاک صحت و عدم صحت و پاداش کیفر برابر نیّت و قصد هر کس است، در عملی که انجام می‌دهد». و خداوند می‌فرماید: ... وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللهُ ... [بقره/۲۸۴] «... اگر آن چه که در دل دارید آشکارش کنید یا آن را پنهان دارید، برای خداوند یکسان است و شما را بدان محاسبه می‌نماید...». ابن‌القیم درباره‌ی تحلیل می‌گوید: «در نزد

---

۱. نگاه: الزواج و الطلاق فی الاسلام زکی‌الدین شعبان، ص ۱۰۷.

علمای مدنی و اهل حدیث و فقهای محدثین، درباره‌ی این که محلل به قصد تحلیل با زن مطلقه، ازدواج کند، مشروط بر آن که بعد از معاشرت و مباشرت طلاقش دهد، فرقی نمی‌کند که این شرط را در ضمن عقد بر زبان بیاورند، یا این که به صورت توطئه و دسیسه از پیش ساخته، نیت و قصدشان این باشد، زیرا آن چه که معتبر است قصد و نیت است و ارزش اعمال با نیت و قصد از آن‌ها است. و الفاظ به خودی خود مقصود نیستند بلکه الفاظ را برای دلالت بر معانی و مقاصد آنها، اراده می‌کنند و برابر معانی و مقاصد از آنها، احکام بر آن‌ها مترتب می‌گردد.[1] پس هرگاه معانی و مقاصد آشکار و معلوم باشد، الفاظ مورد اعتبار نیست، زیرا آن‌ها وسیله‌اند و هدف تحقق یافته است.

حکمت و فلسفه‌ی عدّه

عدّه این است که زنی که شوهرش از وی جدا شده است، مدتی که شرع تعیین کرده است، انتظار بکشد و در آن مدت برای وی حرام است که با شخص دیگری ازدواج کند.

اسباب و علل وجوب عدّه

اسباب واجب بودنْ عدّه دو نوعند: یکی خارج از اراده‌ی بشر است که عبارتست از وفات شوهر زن. و دومی با اراده‌ی بشر است

---

۱. نگاه: کتاب ما مدی سلطان الارادة فی اطلاق فی شریعة الاسلام و قانون الارض خلال اربعة آلاف سنة ج۱/۱۸۸ـ۲۱۰ و زادالمعاد ۶/۴.

مانند جدایی از شوهر با طلاق یافسخ نکاح یا با حکم دادگاه.

اولاً: عدّه‌ی جدایی با مرگ شوهر، همسر شوهری که وفات کرده است یا حامله است یا نیست.

الف) اگر آبستن نباشد، عدّه‌ی آن چهار ماه و ده روز است، خداوند می‌فرماید: وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا .. [بقره/۲۳۴] «و مردانی از شما که می‌میرند و همسرانی از خود به جای می‌گذارند، همسرانشان باید چهار ماه وده شبانه‌روز انتظار بکشند ....»

ب) عدّه‌ی زن حامله‌ای که شوهرش مرده است. اَبْعَدُ الاجَلَيْن است یعنی دورترین مدت از بین این که وضع حمل کند یا چهار ماه و ده روز انتظار بکشد، هر کدام بلندتر باشد، عده‌اش آن است پس اگر وضع حمل کرد و هنوز مدت چهار ماه و ده روز نگذشته بود باید صبر کند و انتظار بکشد تا این که این مدت تمام می‌شود. ولی اگر چهار ماه و ده روز تمام شده بود و هنوز وضع حمل نکرده بود باید انتظار بکشد تا وضع حمل می‌کند.

و راز این که باید عدّه‌ی زن حامله‌ای که شوهرش مرده است اَبْعَدُ الاجَلَيْن باشد عمل کردن به دو آیه‌ای است که به ظاهر متعارضند و در تطبیق به هر دو عمل می‌شود. آیه‌ی وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ ...[بقره/۲۳۴] و آیه‌ی وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ... [طلاق/٤] «... زنانی که حامله‌اند مدت عدّه‌شان آن است که وضع حمل کنند..». و جمع بین عمل به هر دو آیه، ممکن است،

زیرا نسبت منطقی بین هر دو عُمُوم وَ خُصُوص مِنْ وَجْه است هر یک از آن‌ها از یک جهت عام و از یک جهت دیگر خاص است.

آیه‌ی اول خاص به وفات شوهر است و از جهت دیگر عام است شامل حامله و غیرحامله می‌شود و آیه‌ی دوم خاص به زن حامله است و از جهت دیگر عام است شامل زن شوهر مرده و زنی که طلاق داده شده هر دو می‌شود.

و قاعده‌ی کلی اصولی، حکم بدان می‌کند که هر دو دلیلی که به ظاهر متعارضند و جمع عمل به هر دو ممکن است، اگر نسبت بین آن دو، عموم و خصوص من وجه باشد به هر دو عمل می‌شود.

ثانیاً: عده‌ی جدایی به غیر از وفات شوهر یا با گذشتن چند طهر یا چند حیض است، یا با گذشتن چند ماه است.

الف) عدّه با گذشتن، «اقراء» جمع قرء است، هنگامی که زنی که شوهر از وی جدا شده است آن زن از جمله زنانی باشد که صاحب اقراء هستند یعنی زنانی که عادت ماهانه قاعدگی دارند، و معمولاً زنانی که عمرشان بین ۱۵ سال تا ۵۰ سال باشد غالباً دارای عادت ماهانه هستند.

و لفظ قُرْء که جمع آن اَقْراء است مشترک بین دو لفظ حیض و طهر و پاکی از حیض است. لذا در تعیین معنی مراد از لفظ قُرءْ که در قرآن آمده است، میان فقیهان اسلامی، اختلاف به وجود آمده است، علمای فقه حنفی و حنبلی و اباضی و زیدیه می‌گویند: مراد از آن حیض است و علمای فقه شافعی و مالکی و شیعه امامیه و

ظاهریه می‌گویند مراد از آن طُهْر و پاکی از حیض است.[1] و هر یک از صاحبان این دو نگرش و دیدگاه، دلایل ویژه‌ی خود را دارند، که بدان استناد می‌کنند، این جا برای عرضه‌ی آن‌ها مجالی نیست ولیکن آن‌چه به نزد من ترجیح دارد، این است که مراد از قُرْء حیض است، زیرا دلایل این دیدگاه قوت بیشتری دارند و برای آن که پیامبرﷺ در احادیث خویش قُرْء را به معنی حیض به کار برده است از جمله خطاب به زنی گفت: دَعِي الصّلاةَ اَيّامَ اَقْرائِك «در روزهای اقراءت نماز را ترک کن» بدیهی است در روزهای حیض زن نماز را ترک می‌کند و آشکار است که این حدیث شریف بیان مجمل قرآن است همان‌گونه که خداوند می‌فرماید: ... وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ... [نحل/٤٤] «و قرآن را بر تو نازل کرده‌ایم تا این که چیزی را برای مردم روشن‌سازی که برای آنان فرستاده شده است...»

نتیجه و بهره‌ی عملی این اختلاف آراء

بر اختلاف نظر در تفسیر لفظ «قُرء» اختلاف در احکام زیر پیش می‌آید:

۱ـ بر مبنای رأی دوم شوهر زن مطلقه در حیض سوم، می‌تواند با خواهر زنش ازدواج کند، به خلاف رأی اول زیرا طُهْری که در آن طلاق داده شده است یک قرء کامل محسوب می‌گردد.

---

۱. برای نظرات همه‌ی آنان نگاه: هدایه شرح فتح‌القدیر ۳۰۸/۴ و مغنی ابن‌قدامه ۴۵۱/۷ و کتاب‌النکاح جنوائی ص۳۱۲ و المنتزع المختار ابن مفتاح ۴۷۸/۲ و مغنی‌المحتاج شربینی ۳۸۵/۳ و شرح الخرشی ۱۳۶/۴ و اللمعة الدمشقیه ۱۵۶/۲ و محلی ابن حزم ۲۵۷/۱۰.

۲ـ و بر مبنای رأی اول زنی که طلاق داده شده است در مدت حیض سوم، مستحق نفقه و مسکن است، برخلاف رأی دوم، زیرا حیضی که در آن طلاق داده شده یک قرء کامل محسوب نمی‌گردد.

۳ـ بر مبنای رأی اول در مدت حیض سوم، شوهر می‌تواند به همسر خود مراجعه کند و زناشویی را از سر گیرد، به خلاف رأی دوم، زیرا با دخول در حیض سوم، مدت عدّه پایان می‌یابد به اعتبار این که جزیی از حیض که زن در آن طلاق داده شده است، بر مبنای رأی دوم یک قرء کامل است.

٤ـ آن زن در مدت حیض سوم بر مبنای رأی دوم می‌تواند ازدواج کند، به خلاف رأی اول.

٥ـ هر گاه طلاق به صورت رجعی باشد، در مدت حیض سوم بر مبنای رأی اول، طلاق و خلع به وی ملحق می‌گردد. برخلاف رأی دوم، زیرا که هنوز حکماً همسر شوهرش به حساب می‌آید و بنا به رأی متواضعانه ما در مدت حیض سوم، زن طلاق داده شده طلاقش واقع نمی‌شود و الا تحصیل حاصل لازم می‌آید و آن محال است علاوه بر آن که با قرآن مخالفت دارد که می‌گوید: فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ «در وقت آغاز عده طلاقشان دهید». و آن زن بدان سبب که ذکر شد در عدّه نیست.

٦ـ بر مبنای رأی دوم اگر یکی از زن‌های چهارگانه در مدت حیض سوم باشد، شوهر می‌تواند با زن پنجم ازدواج کند، هر گاه زن چهارم مطلقه باشد یعنی شوهر چهار زن داشته باشد ولیکن برمبنای رأی اول جایز نیست زیرا اگر طلاق به صورت رجعی

باشد، هنوز آن زن همسر شوهرش به حساب می‌آید.

ب) عدّه با گذشتن ماه‌ها است، هر گاه زن مطلقه از جمله زنان صاحب اَقراء نباشند، به علت صغر سن و نرسیدن به سن بلوغ و عادت ماهیانه یا به علت کِبر سن و دخول در سن یائسگی، که سن متوقف شدن عادت ماهیانه و زادن فرزندان است، و این هم بر حسب زنان مختلف و اختلاف محیط، فرق می‌کند و اختلاف دارد. و آورده‌اند که چند ماه پیش یک زن شصت ساله‌ی فرانسوی فرزندی به دنیا آورده است که خبرنگاران رادیوهای جهانی، آن را مخابره نموده‌اند و زن هرگاه به سن حدود ۵۰ سالگی یا بیشتر رسید غالباً داخل سن یائسگی می‌شود. و گاهی پیش می‌آید که زنی به صورت طبیعی از جمله زنان صاحب اقراء و عادت ماهیانه نیست و گاهی عادت ماهیانه به سبب بیماری‌ها قطع می‌گردد، پس هر گاه این عادت ماهیانه قطع شد و او در عدّه باشد، عدّه‌ی وی با گذشتن چند ماه است و بیشتر فقها برآنند که آن وقت، عده‌ی وی گذشتن نه ماه است.

عدّه حکمت‌هایی دارد که مهم‌ترین آن‌ها به شرح زیر است:

۱ـ عده‌ی زن شوهر مرده، سوگواری است بر مرگ شریک زندگیش، ولیکن سوگواری بدین معنی نیست که او خود را در جامه‌ای و عبایی بپیچد و از دید و انظار مردم نهان شود و برخوردی باغیر نداشته باشد، آن‌گونه که اکنون متعارف است، بلکه شرعاً بر وی واجب است که پیش از تمام شدن عدّه، او ازدواج نکند و بر وی واجب است که خود را نیاراید بدان چه در زمان

زندگی شوهرش خود را بدان می‌آراست و زینت مـی‌داد و او حـق دارد که برای انجام نیازهای خود از خانه بیرون رود و اگـر کارمنـد است می‌تواند سر کار خود برود. اما آن چه امروز در سـوگواری‌هـا عادت جاری مردم است، شرع اسلام آن را قبول ندارد اما حکمـت آن که مدت آن چهار ماه و ده روز تعیین شده است اگر زن حاملـه نباشد، بی‌گمان جز الله تعـالی کـسی آن را نمـی‌دانـد و ایـن حکـم تعبدی است و عقل انـسان از درک و فهـم آن قاصـر اسـت. و هـر حکمی که عقل انسان از درک حکمت آن عاجز باشد، حکم تعبدی نامیده می‌شود، و بر ما واجب است که در برابـر آن تـسلیم باشـیم، بـدون ایـن کـه حکمـت آن را جـستجو نمـاییم. و امـا در واقـع و نفس‌الامر، بی‌گمان حکمتی دارد، زیـرا کـه خداونـد حکمـی را بـه عبث، مقرر نمی‌دارد.

۲ـ عدّه زن حامله‌ای که طلاق داده شده است با وضع حمـل آن است. حکمت آن این است که رَحِمَش اشغال شده است یا جنینـی که نسبش به شخص دیگری برمی‌گردد.

۳ـ عده‌ی زنی که حامله نیست و از جمله زنانی است که عادت ماهانه دارند ـ ذوات الاقراء ـ شناخت براءت و پاکی رَحِم او اسـت و تأکیدی است بر این که حامله نیست از شوهر سابقش تا اخـتلاط و آمیزش نسبها پیش نیاید.

٤ـ حکمت این که عدّه زنانی که عادت ماهیانه ندارنـد و ذوات الاقراء نیستند سه ماه تعیین شده اسـت، آن اسـت کـه فرصـتی داده شود که در آن مدت به زوجـین امکـان داده شـود تـا اگـر متمایـل

باشند، بتوانند به زندگی زناشویی خود برگردند، با مراجعه‌ی شرعی، اگر طلاق رجعی باشد و با عقد نکاح مجدد، اگر طلاق بائن و قطعی باشد. زیرا شوهر گاه از این که درباره‌ی نفس خودش و درباره‌ی همسرش و درباره‌ی فرزندانش مرتکب جنایت شده است، پشیمان می‌گردد و امیدوار است آن چه را که در میانشان گذشته است به نیکی جبران و معالجه نماید و بنابراین بی‌گمان این مدت عدّه، متارکه‌ای و آرامشی است، برای تأمل و تفکر در آن چه گذشته است. در مدت عده، شوهر آن فرصت را می‌یابد که آن چه به سبب طلاق تباه ساخته و فاسدش کرده است، خود به تنهایی آن را اصلاح و تدارک نماید. همان‌گونه که خداوند سبحان گوید: ... لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا [طلاق/۱] «... تو نمی‌دانی چه بسا خداوند بعد از این حادثه، وضع تازه‌ای پیش آورد». و ... وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا ... [بقره/۲۲۸] «... و شوهران آنان برای برگرداندنشان در مدت عده، سزاوارترند، اگر خواهان اصلاح باشند...»

طلاق اگر به صورت رجعی و برگشتن باشد، شوهر پیش از پایان عدّه‌اش، می‌تواند به همسر خود مراجعه کند و زندگی زناشویی را از سر گیرند. برخی از علما گفته‌اند: شوهر تنها با اراده‌ی انفرادی خودش می‌تواند این کار را بکند و رضایت زن و اولیای او شرط نیست چون خداوند گفته است وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ بلکه کافی است که شوهر خطاب به زنش در

حضور گواهان بگوید رَاجَعْتكِ اِلی عِصْمَتی «تو را به عصمت نکاح خویش برگرداندم» یا امثال این عبارت، به شرط این که در حضور دو شاهد باشد، چون خداوند می‌فرماید: ... فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ ... [طلاق/۲] «... یا ایشان را به طور شایسته‌ای نگاه دارید یا به طور شایسته‌ای از ایشان جدا شوید و بر آن، دو مرد عادل از میان خودتان گواه کنید...» این گواه گرفتن در مراجعه شرعی شوهر به زنش، و برگرداندن وی به عصمت نکاح خودش با اراده انفرادی خودش، بسیار مطلوب و مقصود است، در طلاق رجعی و برگشتن به عصمت نکاح شوهرش و قابل ملاحظه است که عدم شرط کردن رضایت زن به بازگشت، مخالف است با نص گفته‌ی خداوند و لا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرارًا لِتَعتَدوا «آنان را نگه ندارید به قصد ضرر رساندن بدانان تا تعدی به حق آنان کنید» زیرا که این آیه به صراحت و آشکارا دلالت می‌کند بر این که نگهداری و بازگرداندن زن مطلقه، بدون رضایت وی صحیح نیست. و بعضی از فقهای امامیه بر این رأی هستند که حضور دو شاهد و گواه، در وقت طلاق دادن، رکنی از ارکان طلاق است، پس طلاق بدون حضور گواهان واقع نمی‌شود.[۱] و بدین آیه استدلال و استناد می‌کنند و ما نیز بر این رأی هستیم که از حیث ترتب آثار، طلاق بدون حضور دو گواه به هنگام وقوع طلاق یا اقرار بدان در حضور آنان یا در حضور دادگاه، معتبر

---

۱. الروضة البهیةو المعة الدمشقیة ۱۴۷/۲.

نیست. و این برای این است تا هم به ظاهر آیه و هم به این اختلافات مذهبی، هر دو عمل شود. و هر گاه طلاق بائن و قطعی باشد، زن و شوهر با عقد مجدد می‌توانند زندگی زناشویی را از سر گیرند، مشروط بر آن که طلاق بائن کبری یعنی طلاق سوم نباشد هنگامی، طلاق رجعی و برگشتی می‌گردد، که شرایط زیر در آن موجود باشد:

۱ـ این که طلاق بعد از دخول و جماع صورت گرفته باشد. پس هر طلاقی که پیش از تماس جنسی و جماع صورت گیرد، طلاق بائن و قطعی است.

۲ـ نباید آن طلاق در مرتبه و بار سوم باشد، زیرا طلاق بار سوم، طلاق بائن کبری و قطعی است و از سرگیری زندگی زناشویی بین زن و شوهر بعد از طلاق بار سوم، درست نیست مگر بعد از مراعات اجرائاتی که سابقاً در موضوع انحصار دفعات طلاق در سه بار ذکر کردیم.

۳ـ و این که نباید طلاق در برابر عوض و فدیه باشد، پس هر طلاقی که در برابر عوض باشد، خلع و طلاق بائن و قطعی است.

٤ـ هر طلاق رجعی، بعد از پایان مدت عده، به طلاق قطعی و بائن، تبدیل می‌گردد.

زنی که به صورت رجعی طلاق داده می‌شود، شرعاً تا پایان عده‌اش حکم همسر نسبت به شوهرش را دارد. بنابراین اگر در خلال مدت عدّه، با وی معاشرت و مباشرت جنسی کرد، این عمل وی جرم نیست و اگر فرزندی از آن به وجود آید نسبش شرعاً

ثابت است و اگر در خلال مدت عدّه یکی از آن دو بمیرد، از همدیگر ارث می‌برند، و تا این مدت که عدّه‌ی زن پایان می‌یابد، حق نفقه و هزینه‌ی زندگی و مسکن بر شوهر واجب است.

اما زنی که به صورت طلاق بائن و قطعی طلاق داده می‌شود، در تمام آن چه که گفتیم، برخلاف طلاق رجعی است، جز این که رأی فقهای حنفیه بر این است، که در خلال مدت عدّه، مانند طلاق رجعی نفقه‌اش بر عهده‌ی شوهرش واجب است. و این رأی رجحان دارد، زیرا که زن در این مدّت، هنوز برای شوهرش محبوس است، و هر کس موجود زنده‌ای را حبس کند، بایستی نفقه مدت حبسش را بپردازد. و آن زن به سبب این شوهر نمی‌تواند ازدواج کند تا این که عده‌اش پایان می‌یابد و اما زن مطلقه‌ای که حامله باشد، بی‌گمان نفقه و هزینه‌ی زندگی و مسکنش بر شوهرش واجب است. زیرا خداوند می‌فرماید... وَإِنْ كُنَّ أُولاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ... [طلاق/٦] «... اگر آنان باردار باشند خرج و نفقه ایشان را بپردازید تا زمانی که وضع حمل می‌کنند...»

طلاق کسی که از میراث گرفتن زنش می‌گریزد و حکمت ارث بردن زن مطلقه

طلاق فارّ، طلاق کسی است که در بیماری مرگش زنش را طلاق می‌دهد. پس کسی که در بیماری مرگش، زنش را طلاق می‌دهد، باتفاق علمای مسلمین، اگر از ادراک و هوش کامل

برخوردار باشد، طلاقش، واقع می‌شود و علی‌رغم وقوع طلاقش به صورت بائن و قطعی، از شوهرش با وجود شرایط زیر ارث می‌برد:

۱ـ وقوع طلاق در بیماری مرگ باشد.

۲ـ و در این بیماری شوهر بمیرد، اگر چه با سببی دیگر باشد.

۳ـ و این که این طلاق بعد از دخول و جماع باشد، به خلاف مذهب اباضیه[۱].

٤ـ به شرط این که طلاق به سبب خود زن یا به تقاضای وی نباشد.

۵ـ این که در زن مانعی از موانع ارث بردن موجود نباشد.

جز این که علما اختلاف کرده‌اند درباره‌ی مدت سقوط این حق:

الف) علمای حنفی گفته‌اند[۲] اگر شوهر پیش از انقضای عدّه زنش بمیرد، آن زن از وی ارث می‌برد، اما اگر شوهر بعد از پایان عدّه‌ی زن بمیرد، حق آن زن در ارث بردن از وی ساقط می‌گردد، زیرا که روابط و پیوند نهایی میان آن دو، گسسته است.

ب) علمای امامیه و امام احمد در قول مشهورش می‌گویند تا زمانی که آن زن ازدواج نکرده است، پس از مرگ شوهرش از وی ارث می‌برد، زیرا اگر ازدواج کرد به منزله‌ی گذشت از حق خویش در ارث از وی است.[۳] و امامیه شرط دیگری نیز افزوده‌اند و آن این است که مادام که یک سال کامل از طلاقش نگذشته باشد، پس از

---

۱. شرح نیل‌الاوطار ۱۷۶/۸ ترث و ان کان الطلاق قبل الدخول.

۲. ر.ش مبسوط سرخسی ۱۵۴/۶ سفیان و لیث و اوزاعی و یک روایت از امام احمد موافق با حنفیه است مغنی ابن قدامه ۲۳۰/۶ و امام شافعی در یکی از اقوالش. مجموع شرح مهذب ۵۰۵/۱۴.

۳. کلینی ۱۲۲/۶ و مغنی ابن قدامه ۲۳۰/۶.

گذشت یک سال از شوهر مرده‌اش ارث نمی‌برد.

ج) مالکیه و اباضیه گفته‌اند به طور کلی آن زن از شوهر مرده‌اش ارث می‌برد، خواه شوهرش در مدت عدّه مرده باشد یا بعد از آن، و خواه ازدواج کرده باشد یا ازدواج نکرده باشد، و خواه یک سال پس از مرگ شوهر از طلاق گذشته باشد یا بیشتر یا کمتر، زیرا علت ارث بردن از شوهرش، این است که طلاق، طلاق فارّ و کسی است که قصدش فرار از ارث بردن زنش و محروم ساختن وی بوده است و این علت با قدمت ساقط نمی‌گردد.[1]

د) و علمای شافعیه اقوال متعددی دارند که هر قولی با یکی از آن مذاهب مذکور موافق است.[2]

رأی مالکیه و اباضیه بر آراء دیگران به علت قوت دلیلشان، رجحان دارد.

و قانون گذار عراقی با اجماع فقهای شریعت اسلامی مخالفت کرده است که ماده (۳۵) قانون احوال شخصیه عراقی به صراحت می‌گوید که: «طلاق کسی که در حالت بیماری مرگ باشد، واقع نمی‌شود». و این رأی خطا است که واجب است تدارک آن. بدین‌گونه که طلاق واقع می‌شود و از حیث ارث و غیر آن تمام حقوقات خویش را می‌گیرد.

---

۱. المنتقی شرح المولی ۸۵/۴ و شرح نیل‌الاوطار و شفاء العلیل ۱۷۶/۸.

۲. مجموع شرح مهذب ۵۰۵/۱۴.

حکمت و فلسفه‌ی ارث دادن به وی علی‌رغم این که طلاقش به صورت قطعی و بائن واقع شده است

حکمت و فلسفه‌ی آن، معامله و رفتار برعکس قصد و نیت بد آن شوهر است، هر گاه روشن شود که آن طلاق به قصد محرومیت همسرش از ارث بوده است، این از یک جهت و از جهت دیگر، حکمت آن سدّالذریعه و جلوگیری از فساد است، زیرا این ارث دادن در چنین حالتی، وسیله و سببی می‌شود که شوهران در حالت بیماری مرگ، به قصد محروم ساختن زنانشان، از ارث، اقدام به طلاق دادن آنان نکنند. و اولین کسی که بدین قضیه حکم کرد، خلیفه راشد سوم عثمان‌بن عفانﷺ بود، که درباره‌ی «تماضر» همسر عبدالرحمن‌بن عوف، این حکم را صادر کرد.

و اما اگر طلاق از جانب زنی باشد که در حالت بیماری مرگ است و حق طلاق به وی محول شده باشد و او خود را طلاق دهد تا شوهرش از وی ارث نبرد، یا خودش از دادگاه تقاضا کند که او را طلاق دهد، به همان قصد؟! آیا شوهرش از وی ارث می‌برد؟

بنا بر رأی متواضعانه ما، آری شوهر از وی ارث می‌برد، زیرا علت و حکمت حکم در هر دو حالت، مشترک است و آن عبارت است، از قصد و نیت بد و سوء نیت که برعکس نیت بدش، با وی رفتار و معامله می‌گردد، اگر قاضی به وجود این سوءنیت واقف و قانع باشد.

حکمت و فلسفه‌ی فرق بین مذکر و مؤنث در ارث

این قضیه واضح و آشکار است که هر دولتی از دولت‌های

جهان، قانون اساسی مخصوص به خود دارد، که از جمله مهم‌ترین وظایف آن قانون، این است که اصل مساوات و برابری در میان تمام افراد تابع و پیرو آن دولت را در تمام حقوق و تکالیف و التزامات و تعهدات برقرار نماید، با قطع نظر و چشم‌پوشی از تبعیضات نژادی و جنسی و رنگی و دینی و زبانی و امثال آن. و هر انسانی که ملزم و مکلف گردد به بیش از آن چه در برابر حقوقش به وی می‌رسد، اجحاف و ظلم در حق وی می‌باشد، مگر این که او خود رضایت دهد به این که التزامات و تعهدات و تکالیفش، بیش از حقوقش باشد و بدان التزامات قیام نماید. همان‌گونه که برخورداری هر فردی از حقوق بیش از التزامات و تکالیفش در برابر جامعه‌اش نیز تعدّی به حقوق عمومی افراد جامعه است، زیرا که افزایش و زیادی برخورداری وی جزیی است از حقوق غیر او و به حساب دیگران است.

مساوات و برابری شامل غرایز بشری و هستی و پدیداری جسمی و عقلی و تندرستی و سایکولوژی و فیزیولوژی و امثال این چیزهای سرشتی، و طبیعی و غیر اختیاری نمی‌گردد. پس شریعت و قانون در این گونه امور طبیعی و سرشتی دخالت نمی‌کنند، این امور تابع و تسلیم طبیعت و سرشت بشری هستند، و اراده انسان در کمّ و کیف آن‌ها دخالت ندارد. و اما امور و چیزهایی که در اختیار اراده‌ی بشری است وشریعت‌ها و قوانین بر آنها حکم می‌کنند. بی‌گمان مساوات و برابری در آن‌ها در تمام قضایای مالی و غیرمالی مطلوب و مورد نظر است. و از این دیدگاه است که موضوع تمییز

و تبعیض بین مرد و زن و ادعای عدم مساوات و عدم برابری آنان در حقوق، از خطرناکترین موضوعاتی است که در گذشته و حال مورد بهره‌برداری غرض‌ورزانه و سوءاستفاده از طرف دشمنان اسلام و برخی از فریب‌خوردگان مسلمان، قرار گرفته و بهانه طعنه و انتقاد از شریعت اسلامی و متهم کردنش به تبعیض و تمییز، بر ضد زن در بسیاری ازاحکام واقع شده است، و شریعت اسلامی را متهم کرده‌اند به این که در بسیاری از حقوقات، مرد را بر زن برتری بخشیده است و در مقدمه‌ی این اتهامات، تبعیض در ارث است که مذکر دو برابر سهم مؤنث از ماترک والدین و خویشاوندان ارث می‌برد. من بدین اشخاص که بدون علم و بصیرت بر اشیاء حکم ظالمانه صادر می‌کنند، می‌گویم: که این تفاوت و تمییز بر این مبنی نیست که این یکی مؤنث و آن یکی مذکر است و بر اساس تفضیل و برتری جنس مذکر بر جنس مؤنث نیست. و بی‌گمان داخل در هیچ شکلی از اشکال تبعیض بر ضد زن نمی‌باشد. بلکه این قانون مبتنی بر یک اصلی است که در تمام شرایع آسمانی و قوانین وضعی بدان اعتراف شده است که همان اصل مساوات و برابری است، علاوه بر آن که این تمییز و فرق را، قوانین طبیعی نیز بدان اقرار می‌کنند و خردهای سالم نیز آن را تأیید می‌نمایند. زیرا که این تمییز و فرق، به منظور تحقق بخشیدن به عدل و مساوات است و این دو اصل یعنی عدل و مساوات در مقدمه‌ی تمام قوانین اساسی جهان قرار دارند، و از مهم‌ترین مقاصد شریعت اسلامی نیز هست، پیش از آن که قوانین وضعی بدان توجه کرده باشند، و تفاوت در

سهم ارث آن دو به مقتضای عمل به اصل عدل و مساوات صورت گرفته است. همان‌گونه که به شرح زیر توضیح داده می‌شود:

اولاً: در بسیاری از اصناف ورثه، هیچ فرقی بین مذکر و مؤنث نیست از جمله:

الف) پدر و مادر به هنگام وجود فرع وارث متوفی، خداوند می‌فرماید: ... وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ [نساء/۱۱] «... اگر مرده دارای فرزند و پدر و مادر باشد به هر یک از پدر و مادر یک ششم ترکه می‌رسد....»

ب) جدّ و جدّة در حالت نبودن پدر و مادر و وجود فرع و ارث متوفی، سهم هر دو مساوی است.

ج) برادران و خواهران مادری که در مادر متوفی با هم شریکند، و در پدر با هم اختلاف دارند، هر یک از مذکر و مؤنث، یک ششم ترکه را می‌برند اگر تنها باشند و اگر بیش از آن باشند همگی، مذکر و مؤنث بدون فرق بین آنان به طور مساوی در یک سوم ترکه شریکند:

خدای سبحان می‌فرماید: .... وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً[۱] أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ[۲] فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ ...

---

۱. کلاله: ارث بردن از خویشاوندی حاشیه‌ای، مانند برادران و خواهران نه از طریق پدری و فرزندی.

۲. یعنی برادر و خواهر مادری بقرینه‌ی آیه‌ی ۱۷۶ سوره‌ی نساء که می‌گوید: ... وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ مانند خواهر پدر مادری با برادر پدر مادری و خواهر پدری با برادر پدری.

[نساء/۱۲] «... و اگر مردی یا زنی به گونه کلاله ارث از آنان برده شد، و برادر یا خواهر داشتند، سهم هر یک از آن دو یک ششم ترکه است و اگر بیش از آن بودند، آنان در یک سوم ترکه با هم شریکند، پس از انجام وصیتی که بدان توصیه شده است و یا پرداخت وامی که بر عهده‌ی مرده است...».

د) و گاهی اگر وارث مؤنث باشد، ارث می‌برد و اگر مذکر باشد، ارث نمی‌برد. برای نمونه: کسی بمیرد و شوهر و مادر و دو برادر مادری و یک برادر پدری از خود به جای بگذارد. شوهر نصف ترکه را می‌برد چون فرع وارث ندارد. و مادر یک ششم می‌برد چون چند برادر وجود دارند و اما برادر پدری ارث نمی‌برد، چون به سبب استغراق سهام و باقی نماندن سهمی برای او، محجوب و محروم می‌گردد، زیرا که مساله فرضی از (٦) گرفته می‌شود که شوهر ۳ از ٦ و مادر ۱ از ٦ و دو برادر مادری ۲ از ٦ می‌برند که جمعاً ٦ از ٦ می‌شود و چیزی از ترکه برای برادر پدری باقی نمی‌ماند، پس به سبب استغراق محجوب می‌شود. و اگر به جای برادر پدری یک خواهر پدری می‌بود، او نصف ترکه را می‌برد و مساله از طریق عول از ٦ به ۹ تبدیل می‌شد و ترکه به شرح زیر تقسیم می‌شد:

شوهر ۳ از ۹ و مادر ۱ از ۹ و دو برادر مادری ۲ از ۹ و خواهر پدری ۳ از ۹ می‌بردند که می‌شد ۹ از ۹.

عول: عبارت است از افزایش سهام و کاهش کمیت آن‌ها بر خلاف ردّ که عکس عول است یعنی افزایش در کمیت سهام و

کاهش در عدد و تعداد سهام.

ثانیاً: اما حالاتی که در آن قاعده سهم مذکر دو برابر سهم مؤنث است مبتنی است بر رعایت دو اصل عدل و مساوات و حتی در این حالات نیز سهم و بهره‌ی زن بیش از سهم و بهره‌ی مرد خواهد بود. زیرا که سنّت و عادت زندگی آن است که مذکر ازدواج می‌کند و مؤنث ازدواج را می‌پذیرد، و هر یک در تشکیل و پدید آوردن خانواده‌ی جدید سهیم هستند و این خانواده در تشکیل و پدید آوردنش و برای استمرار و ادامه‌اش، تکالیف و هزینه‌هایی به شرح زیر می‌طلبد:

۱ـ مهریه و کابین بر شوهر واجب است نه بر همسر، همان‌طور که در شریعت و قانون در زندگی عملی مقرر است و اجراء و تطبیق می‌گردد.

۲ـ هزینه‌های مراسم ازدواج تنها بر شوهر است و مشارکت همسر اگر باشد، اختیاری است و تفضل و دل بخواهی است و بر آن مجبور نمی‌گردد.

۳ـ تأمین اساس خانه زناشویی شرعی بر عهده‌ی شوهر است نه بر عهده‌ی همسر، پس اگر همسر در تأمین و تجهیز خانه شرعی زناشویی مشارکت نماید، از روی تبرع و تفضل و دل‌بخواهی است وکسی حق ندارد او را بر آن مجبور سازد.

٤ـ هزینه‌ی زندگی همسر بر شوهر واجب است حتی اگر فقیر هم باشد و همسر غنی و ثروتمند باشد و تا آن جا که من می‌دانم هیچ فقیهی در اسلام یافت نمی‌شود که خلاف آن را بگوید. به غیر

از ابن‌حزم ظاهری که می‌گوید: هزینه و نفقه‌ی شوهر فقیر بر همسر ثروتمندش واجب است، زیرا که نفقه مربوط است به میراث، پس هر کس از غیر ارث ببرد، نفقه این غیر بر او در حالت نیاز و حاجت واجب است.[1]

۵ـ نفقه و هزینه‌ی فرزندان از هر همسری باشند باز هم بر پدر واجب است نه بر مادر. پس اگر زن هزینه‌ی فرزندان را بدهد از روی فضل و شفقت است، و در حال وجود پدر، نه شرعاً و نه قانوناً مادر بر آن مجبور نمی‌گردد.

٦ـ هر گاه تعدّی و تجاوز علیه خانواده یا علیه جامعه پیش آید، تکلیف به دفاع شرعی و مقاومت و ایستادگی بر ضد این تجاوز و تعدی بر عهده‌ی شوهر است نه همسر. و دفاع از همسر و فرزندان یک دفاع شرعی خاص و ویژه است و دفاع از کشور و جامعه، دفاع شرعی همگانی است. و در هر دو حالت مسئولیت و التزامی بر زن نیست. و از جنبه‌ی تطبیقی و اجرایی هر گاه فرض کنیم که فردی به نام زید مرده است و سه میلیون دینار عراقی را در حال حاضر از خود به جای نهاده است و ورثه‌ی او منحصر در یک پسر و یک دختر است. ترکه او بر این دو نفر تقسیم می‌شود که یک سوم از آن دختر و دو سوم از آن پسر است، برابر قاعده: مذکر دو برابر سهم مؤنث را می‌برد، همان‌گونه که خداوند فرموده است:

---

۱. المحلی ۹۲/۱۰ و در آن آمده است: اگر شوهر ازپرداخت هزینه خویش عاجز گشت و همسرش ثروتمند و بی‌نیاز بود نفقه شوهر بر همسر واجب است و بعد از بی‌نیاز شدنش چیزی به وی برنمی‌گرداند.

يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ ... [نساء/۱۱]
«خداوند درباره‌ی فرزندانتان به شما فرمان می‌دهد و بر شما واجب می‌گرداند که بهره‌ی یک مرد به اندازه‌ی بهره‌ی دو زن است..».

پس هرگاه پسر اقدام به ازدواج کند احتیاج دارد که دو برابر مبلغی را که به ارث برده است، وام بگیرد، یا این که ازدواج را به تأخیر اندازد تا این که این مبلغ را به دست آورد، برای تکمیل چیزهایی که ازدواج آن را می‌طلبد و هر گاه آن دختر ازدواج کند، نه شرعاً و نه قانوناً مکلف و ملزم نیست به خرج یک دینار از آن مبلغ که به ارث برده است، و بنابراین تفاوت در میراث آن دو، امری است ضروری که عدل و مساوات آن را می‌طلبد. و این است حکمت و سنت الهی در آفرینش و در سنت و قانون الهی، تبدیل و تغییر را نمی‌یابی ولیکن حقیقت از اندیشه و مغز آدم‌های کودن و نفهم پنهان و ناپیدا است. و هر گاه به عنوان جدل بگویند: که زندگی پیشرفت کرده و دگرگون گردیده است، و زن نیز در کنار مرد وارد پیکار زندگی شده است، پس واجب است که این تمییز و تبعیض برداشته شود. در پاسخ می‌گویم: بی‌گمان زندگی هر اندازه از ناحیه‌ی ظاهری پیشرفت کند و دگرگون شود، بدون شک طبیعت و سرشت دگرگون نمی‌گردد و روزی نمی‌آید که زن سرباز گردد یا پلیسی شود به جای مرد و به عوض آن با خشونت و جرأت و شجاعت و قوت و قدرت مرد، از خانواده و جامعه‌ی خویش دفاع کند. همان طور که هرگز روزی نمی‌آید که مرد به عوض زن مادر فرزندان گردد و بزاید.

و شریعت اسلامی مطابق با فطرت بشری است، و همه مقتضیات طبیعت و سرشت بشری را مراعات کرده است در احکام عادلانه خویش، بی‌گمان انسان جزیی از این هستی بزرگ عالم هستی است، پس همان قانون کلی که بر طبیعت و سرشت جهان هستی، حکم می‌کند، همان قانون نیز برزندگی زناشویی و علایق و روابط و پیوندهای بشری در تمام میدان‌های زندگی، حکم فرماست ولکن در میراث و ارثِ همسر، واجب است که پیش از تقسیم ترکه، سهم او از آن، بیرون کرده شود، از آن چه در پدید آوردن آن سهیم بوده است. یعنی سهم مالی زن که خود حاصل کرده است، جزو ترکه به حساب نمی‌آید.

حکمت این که مسلمان می‌تواند برای غیر مسلمان وصیت کند

بنا به فرمایش پیامبرﷺ **لایتوارث اهل ملتین**[1] «اهل دو دین از همدیگر ارث نمی‌برند» اختلاف دین مانع ارث بردن از همدیگر است.

و لیکن اختلاف دین مانع وصیت کردن برای یکدیگر نیست. و حکمت آن این است که از همدیگر ارث بردن، مبتنی است بر اساس وحدت بشری، زیرا که عوامل و اسباب آن منحصر است در قرابت و خویشاوندی و زناشویی و قبول نظامی واحد که بر آن حکم می‌کند، و وحدت بشری از جمله مهم‌ترین اهداف شریعت اسلامی است بر اساس و بر مبنای وحدت در نَسَب و وحدت در معدن و کانی که انسان از آن آفریده شده است که همان خاک است

۱. صحیح مسلم/۳۴۰/۱۳ و مستدرک حاکم ۲۶۳/۲.

و همچنین بر اساس وحدت در مصالح و منافع مشترک، که عبارت است از این که کره‌ی زمین و آن چه در آن است برای انسان آفریده شده است، بدون تمییز بین افراد آن، خداوند می‌فرماید: هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا ... [بقره/۲۹] «الله است که تمام آن چه در زمین است برای شما آفریده است».

و همچنین بر اساس وحدت سرنوشت مشترک بین افراد بشر، پس حکمت این که اختلاف دین مانع از ارث از هم بردن است، از جمله عواملی است که انسان را وادار می‌کند به سوی تسلیم در برابر نظام واحدی، زیرا که همگی از آدم و آدم از خاک است اما وصیت مبتنی است بر همکاری و همیاری اقتصادی در میان خانواده‌های بشری با قطع نظر و چشم‌پوشی از نوع و رنگ و نژاد و زبان و دین.

حکمت جواز وصیت ناقص‌الاهلیه و کسی که صلاحیت کامل ندارد

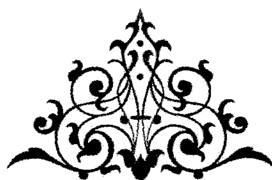
تمام بخشش‌ها و هدایای کسی که ناقص‌العقل و اهلیت و شایستگیش ناقص است مانند کودکی که دارای تمییز و تشخیص است و مانند سفیه و سبک خرد و هوش و کسی که بر او حجر و منع تصرف نهاده‌اند، همه‌ی آن‌ها باتفاق شریعت و قانون باطل می‌باشند، باستثنای وصیت آنان، که آن، صحیح است. و حکمت صحت آن در پشت امور زیر نهان است:

الف) ملکیت آن چیزی است که بدان وصیت می‌شود، و از وصیت کننده منتقل نمی‌شود، بدان کس که به نفع وی وصیت شده

است، مگر بعد از مرگ وصیت کننده، بنابراین وصیت شخص ناقص الاهلیه، برای او ضرری مادّی جلب نمی‌کند، به خلاف سایر تبرعات و اعانات وی که ضرر محض به شمار می‌روند، زیرا فرض بر آن است که ملکیت آن چیز که بدان تبرع شده است، اگر آن تبرع صحیح باشد، ملکیت آن فوراً بدان کس که به نفع وی تبرع شده، منتقل می گردد.

ب) بی‌گمان کسی که اهلیت و صلاحیت وی ناقص است به ثواب و پاداش آخرت نیاز دارد، مانند کسی که صلاحیت و اهلیت کامل دارد. پس از طریق وصیت کردن اجر و مزد در نزد خداوند به دست می‌آورد، و استحقاق و سزاوار بودن پاداش الهی، متوقف بر این نیست که آن کس که اجر می‌یابد، دارای صلاحیت و شایستگی کامل باشد.

ج) وصیت به تکافل و همیاری و تعاون اقتصادی بین مردم ارتباط دارد و در این باره به تمکن مالی شخص توجه می‌شود نه به داشتن صلاحیت و اهلیت.



فصل سوم
حکمت‌های احکام مربوط به معاملات و داد و ستدهای مالی

طبیعت و عناصر معاملات مالی و احکام و نتایج آن‌ها همراه با تغییرات و مستلزمات و مقتضیات زندگی و دگرگونی مطالب اقتصادی و بایستگی‌های آن، در هر زمان و مکان تغییر می‌کنند. لذا قرآن در معاملات مالی و مسائل اقتصادی بر پایه‌های اساسی ثابت عناصر و احکام و نتایج، اقتصار و بسنده می‌کند. و در پرتو مطالب و درخواست‌های زندگی اقتصادی، به عقل بشری مجال داده است تا به ماعدای اصول و پایه‌های ثابت و اساسی بپردازد و عقل بشری اختیار دارد که در هر زمان و مکانی معاملات مالی را تنظیم نماید و حق دارد که عناصر و اجزای غیرثابت و غیر وارد در قرآن کریم را، تعدیل و یا تبدیل نماید و احکامی را که دارای طبیعت و سرشت همیشگی و استمراری نیستند، برحسب حوادث جدید و متغیرات زندگی، آن‌ها را تغییر دهد و متحول و دگرگون سازد، مشروط بر این که تمام این کار عقل بشری، در چهارچوب دایره‌ی اخلاقی باشد، اخلاقی که قرآن برای خانواده‌ی بشری ساخته است تا در چهارچوب آن تصرف نماید، نه خارج از آن.

اگر قرآن کریم و سنّت نبوی به تفصیلات معاملات مالی و بیان

احکام جزئیات آن می‌پرداخت، این کار به عسر و حرج و سختی و تنگنا، منتهی می گردید و این دو از نظر قرآن مرفوض و متروکند که می‌فرماید: ... مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ [حج/۷۸] «...خداوند در دین کارهای دشوار و سنگینی را بر دوش شما نگذاشته است»

.... يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ [بقره/۱۸۵] «...خداوند آسایش و آسانی شما را می‌خواهد و خواهان سختی و زحمت شما نیست».

و بنابر این حقایق، قرآن کریم، اقتصار نموده و بسنده کرده است بر پرداختن به عناصر و اجزاء و احکام و نتایج ثابتی که دگرگونی‌ها بر آن‌ها تأثیری ندارد و با تغییرات و رویدادهای نوین تغییر نمی‌یابند و تا زمانی که زندگی بر بساط کره‌ی زمین باقی باشد، آن‌ها نیز باقی می‌مانند. بی‌گمان قرآن کریم به صراحت پایه‌های ثابت معاملات مالی و اقتصادی را به شرح زیر بیان کرده است:

الف) از جمله عناصر ثابتی که قرآن در معاملات مالی به صراحت بیان کرده است، عنصر وجود رضایت طرفین معامله است: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ [نساء/۲۹] «ای کسانی که ایمان آورده‌اید اموال همدیگر را به ناحق نخورید، مگر این که داد و ستدی باشد که از رضایت سرچشمه بگیرد ...».

و درباره‌ی تبرعات و اعانات و بخشش‌ها، قرآن به صراحت فرموده است که باید عنصر رضایت خاطر و دل خوشی بدان

موجود باشد. وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا [نساء/٤] «مهریه‌های زنان را به عنوان هدیه‌ای خالصانه و فریضه‌ای خدایی بپردازید. پس اگر با رضایت خاطر چیزی از مهریه‌ی خود را ببخشند آن را حلال و گوارا مصرف کنید».

و درباره‌ی اشکال و صورت‌هایی که امروز در قوانین وضعی از عناصر به حساب می‌آید، خداوند گفته است: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ... [بقره/٢٨٢] «ای مؤمنان هر گاه به وعده و مدت معینی وامی به کسی دادید آن را بنویسید....»

ب) درباره‌ی احکام به صراحت می‌گوید بر شما واجب است که به عقود و عهدها و اداء امانات وفا کنید: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ [مائده/١] «ای مؤمنان به پیمانها و قراردادها وفا کنید...»

... وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولا [اسراء/٣٤] «... به عهد و پیمان وفا کنید همانا عهد و پیمان مورد بازخواست است»

و درباره‌ی ادای امانات می‌گوید: إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا ... [نساء/٥٨] «بی‌گمان خداوند به شما دستور می‌دهد که امانت‌ها را به صاحبانشان برگردانید».

و به صراحت ارکان و شرایط حلال بودن معاملات مالی را بیان کرده و گفته است اگر این ارکان و شرایط موجود نباشند آن معاملات حرام و ممنوع شرعی‌اند.

... وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا .. [بقره/٢٧٥] «.. خداوند داد و

ستد جامع شرایط و ارکان را حلال کرده است و ربا خواری را حرام ساخته است».

ج) و درباره‌ی نتایج معاملات مالی، به صراحت طبیعت و سرشت ملکیت و قیود و وظایف آن را بیان کرده است ما برای توضیح بیشتر و فایده بخشیدن، معاملات مالی و قیود و وظایف آن‌ها را به صورت موجز و مختصر فقرات سه گانه مذکور را در سه مبحث ذکر می‌کنیم که در مبحث اول عناصر و اجزای ثابت معاملات مالی را بحث می‌کنیم و در مبحث دوم به احکام ثابت معاملات مالی می‌پردازیم . و در مبحث سوم طبیعت و سرشت ملکیت و قیود و وظایف آن را عرضه می‌داریم.

مبحث اول: عناصر و اجزای ثابت معاملات مالی

در پرتو عناصر و اجزای ثابتی که قرآن کریم به صراحت بیان داشته است، فقهای اسلامی عقود معاملات را به سه قسم رضایی، عینیّه و شکلیه تقسیم کرده‌اند که به صورت مختصر و کوتاه در سه فرع زیر بیان می‌شوند:

فرع اول: عقود و معاملات رضایی

معامله و عقد رضایی، معامله‌ای است که در انعقاد و اتمام آن، تنها پیوند و به هم بستگی دو اراده مطابق با هم و دالّ بر تمایل و رغبت در مباشرت و پرداختن به معامله و عقد لازم است و آثار شرعی بر آن مترتب می‌گردد، طریقه‌ی این پیوند و به هم بستگی به

هر شیوه‌ای باشد، از طریق کتابت و نوشتن، یا از طریق بیان شفاهی یا اشاره، یا امثال آن، و هر چیزی که دلالت بر عنصر رضایت طرفین معامله بنماید و رضایت خاطر بدان معامله را بیان دارد کفایت می‌کند. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ [نساء/۲۹] «ای کسانی که ایمان آورده‌اید اموال یکدیگر را به باطل نخورید، مگر این که داد و ستدی باشد با رضایت». و تعبیر «تراض» برای مشارکت طرفین است، پس رضایت یک طرف معامله بدون رضایت دیگری کفایت نمی‌کند بلکه واجب است که رضایت تمام اطراف شریک در معامله موجود باشد و تصرف عنصر رضایت حالی را می‌رساند، همان طور که در معامله درست و لازم‌الاجرا هست و رضایت آینده و بعدی را می‌رساند، همان‌گونه که در معامله متوقف بر اجازه‌ی بعدی موجود است. و این در معاوضات و مبادلات بود و درباره‌ی تبرعات و اعانات و بخشش تعبیر «طيبة نفس» آمده است که باید رضایت خاطر موجود باشد. وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا [نساء/٤] «مهریه‌های زنان را به عنوان هدیه‌ای خالصانه و فریضه‌ای خدایی بپردازید، بدون منت، پس اگر با رضایت خاطر چیزی از مهریه‌ی خود را به شما بخشیدند، بخورید حلال و گوارایتان باد».

و این جدایی و تمییز بین معاوضات و مبادلات و تبرعات با حصول تراضی در اول و رضایت خاطر در دومی، من آن را در

قوانین وضعی ندیده‌ام. به راستی پیامبرﷺ بر ضرورت وجود عنصر رضایت خاطر و طیب‌نفس در بخشش‌های خیریه و اعانات خیریه تأکید فرموده‌اند بر آن چه در قرآن آمده است. لا يَحِلَّ مَالُ امْرِيٍ إلاّ بِطِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ «مال کسی برای کسی دیگر حلال نیست مگر به رضایت خاطر وی». و اصل در هر معامله‌ای آن است که از روی رضا باشد، مگر این که نصّ و دلیلی بر خلاف آن باشد، جز این که صفت رضایت در عقد معامله، متعلق به نظام عمومی نیست، پس جایز است که دو طرف معامله توافق نمایند که معامله منعقد نشود مگر به صورت و شکل معینی. مانند این که معامله علاوه بر رضایت طرفین باید در دفاتر رسمی ثبت گردد، و این که معامله منعقد گردد، مگر این که صورت و شکل مورد توافق در آن وجود داشته باشد. شایسته‌ی یادآوری است که تمام عقود و معاملات و قراردادها در فقه اسلامی «رضایی» می‌باشند و عنصر رضایت در آن‌ها کافی است، مگر نص قرآن بر خلاف آن در عقود و قراردادهای شکلی موجود باشد که در آن مراعات شرط شکلی ضرورت دارد.

فرع دوم: عقود و معاملات عینیّه

عقد عینی در فقه اسلامی از حیث مضمون و ماهیت با عقد عینی در قانون متفاوت و مختلف است.

عقد عینی در قانون یا در فقه قانونی، آن است که برای انعقاد آن، مجرّد ایجاب و قبول و اجرای صیغه در بین طرفین کفایت نمی‌کند، بلکه علاوه بر آن باید همراه با توافق اراده طرفین، تسلیم

عین چیزی که معامله روی آن قرار گرفته است نیز وجود داشته باشد.[1]

اما عقد عینی در فقه اسلامی، معامله‌ای است که دارای یک طبیعت خاصّ و ویژه میان عقد رضایی قطعی و عقد رضایی موقوف است پس عقد عینی، از حیث اصل و عناصر، منعقد می‌گردد ولیکن از حیث آثار و حقوق مترتب بر آن، پیش از قبض و دریافت عین و ذات آن چیزی که مورد معامله قرار گرفته است، معامله منعقد شده و التزام را پدید آورده است، ولیکن انتقال حق از یک طرف به طرف دیگر، صورت نمی‌گیرد جز پس از تسلیم عین مورد معامله. بدیهی است که عقد قطعی و لازم، آثار شرعی و قانونی که حقوق و التزامات نامیده می‌شود بر آن مترتب می‌گردد.

اما عقد موقوف صحیح است و منعقد شده است، ولیکن آثار و حقوق بر آن مترتب نمی‌گردد جز بعد از اجازه‌ی کسی که صاحب اجازه است و حق اجازه دارد. عقد عینی به رأی جمهور فقهای شریعت اسلامی پیش از قبض و دریافت عین، منعقد گردیده و ایجاد بعضی از آثار و التزامات می‌کند. ولیکن بعضی از حقوق را بعد از تسلیم عین پدید می‌آورد. لذا فقها در عقود عینی به جای کلمه «لاینعقد» «لایتم» را به کار می‌برند. یعنی معامله صورت گرفته است ولی تمام نیست.

ولیکن بیشتر فقهای قانون بدین‌حقیقت نرسیده‌اند، زیرا که این موضوع را در فقه اسلامی با دقت بررسی نکرده‌اند لذا اصطلاح

۱. اصول الالتزامات. دکتر سلیمان مرقص ص۴۰.

«لایتم» در فقه را، به اصطلاح «لاینعقد» تفسیر کرده‌اند. همان طور که در تفسیر ماده (۱/٦۰۳) از قانون مدنی عراقی شماره ٤۰ سال ۱۹۵۱ آمده است: در اموال منقول هبه و بخشش، جز با قبض تمام نیست. و بر این اساس قبض و دریافت عین، در عقد هبه و عقود دیگر عینی، رکنی از ارکان آن اعتبار می‌گردد. و این اگر در اجتهادات آنان به نسبت قانون درست و صحیح باشد، ولی نسبت بدان‌چه جمهور فقهای شریعت اسلامی بر آن اتفاق نظر دارند، صحیح نیست، زیرا می‌گویند: قبض و دریافت عین، برای انعقاد عقود مذکور رکن و شرط نیست، بلکه برای اتمام و اکمال آثار مترتب بر آن‌ها شرط است.

عقودی که دارای طبیعت ویژه‌ی بالایی در فقه اسلامی هستند

پنج نوعند: رهن، هبه، عاریه دادن، قرض دادن، ودیعه نهادن.

۱ـ عقد رهن: آن است که مالی را در گرو وامی قرار دهی تا پشتیبان آن وام باشد، که اگر وصول آن از بدهکار متعذر و دشوار شد، از بهای فروش آن مرهون، وام را پس گیرد.[۱]

دلایل شرعی رهن قرآن کریم و سنّت نبوی و اجماع و عقلانیت آن است

الف) قرآن می‌فرماید: وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ [بقره/۲۸۳] «و اگر در سفر بودید و نویسنده‌ای نیافتید پس چیزهایی را گروگان بگیرید...».

---

۱. مغنی‌المحتاج در فقه شافعی ۱۲۱/۲ و روض النضیر در فقه زیدی ۱۸/۴.

و شرطی که در این آیه است ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ﴾ مفهوم مخالف ندارد، بلکه رهن گرفتن در سفر و حضر هر دو جایز است.

ب) سنت نبوی: از عایشه‌ رضی الله عنها ام‌المؤمنین آمده است: پیامبر ﷺ یک ماده خوراکی را به صورت نسیه از یک یهودی خرید و درعی را در رهن آن گذاشت و به وی داد.[1]

ج) فقهای شریعت بر مشروعیت رهن، هر گاه ارکان و شرایط آن موجود و موانع منتفی باشد، اجماع دارند.

د) عقلانیت رهن: عقل سلیم، اخذ پشتوانه و ضمانت وام‌های دارای مهلت را جایز می‌داند و بدان حکم می‌کند، به جهت حمایت از حقوق وام دهندگان و پرهیز از داوری و دشمنی و همین فقره‌ی آخر، خود حکمت و فلسفه‌ی شرعی بودن رهن در اسلام است. عقد رهن خواه محل رهن و مرهون منقول یا غیر منقول و زمین و باغ و خانه و غیره باشد، یک عقد رضایی است و با مجرد رضایت حاصله در ایجاب و قبول منعقد می‌گردد. و صورت و شکلیتی که وجودش شرط شده است، برای اثبات آن است نه برای انعقاد آن، پس پیش از قبض و تسلیم مرهون ایجاد التزام و تعهد بر مدیون و بدهکار رهن‌گذار می‌نماید، تا این که به وام دهنده، رهن گیرنده عملاً و فعلاً سیطره‌ی مادی بر مال مرهون و رهن گذاشته شده، داشته باشد تا در وقت نیاز، آن را به اجرا بگذارد. پس این حق ثابت است لیکن این حق اجرا، زمانی تحقق می‌پذیرد که مرهون به

---

۱. صحیح مسلم باب الرهن و جوازه فی الحضر و السفر ۱۲۲۶/۳.

او یا به کسی که بر آن توافق کرده‌اند، تسلیم گردد.

۲ـ عقد هبه: هبه تصرفِ در حال زندگی است، مقتضای آن تملیک و به ملکیت در آوردن بدون عوض و بدل است.[۱]

و عقد هبه واهب و بخشنده را ملزم می‌سازد که آنچه بخشیده است به شخصی که به وی هبه شده است، تسلیم نماید. ولیکن ملکیت منتقل نمی‌گردد جز به وسیله‌ی قبض و دریافت آن و مصدر و دلیل این التزام بخشنده، قول خدای متعال است که می‌فرماید: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ [مائده/۱] و ... وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولا [اسراء/٣٤] که دستور به وفای عقود و عهود و پیمان و قرار داد می‌دهد.

۳ـ عقد و پیمان عاریه و اعاره دادن: فقهای شریعت به تبعیت اختلاف در کیفیت آن، در تعریف آن نیز اختلاف کرده‌اند. پس کسی که در کیفیت آن، گفته است، عاریه دادن، به ملکیت در آوردن منفعت بلاعوض است، در تعریف آن گفته است عاریه آن است که عاریه گیرنده منفعت شئ عاریه شده را بدون عوض و بدل به ملکیت خود در می‌آورد.[۲] و کسی که در کیفیت آن گفته است که عاریه مباح شدن منفعت بدون عوض است نه به ملکیت در آوردن،

---

۱. کاشانی در بدایع ۲۶۶۹/۸ می‌گوید بی‌گمان قبول هبه و تسلیم آن برای ثبوت حکم آن است نه برای وجود فی نفسه آن. و حکم در نزد فقهاء یعنی حقوق، در انوار در فقه شافعی ۶۵۷/۱ آمده است که در هبه و صدقه ملکیت تنها به قبض و تسلیم حاصل می‌شود. و در میزان الکبرای شعرانی در فقه مقارن ۸۶/۲ آمده است. پیشوایان ما اتفاق دارند که هبه با ایجاب و قبول واقع می‌شود و اجماع دارند که وفا و ادا در کار خیر مطلوب است.

۲. تحفة المحتاج ـ فقه شافعی ـ و الشرح الصغیر و حاشیه صاوی فقه مالکی ۱۹۰/۱.

در تعریف آن گفته است: مباح ساختن منافع بدون ملک ذات آن چیزی که عاریه داده شده است.[۱] و دلایل شرعی عاریه دادن قرآن کریم و سنت نبوی و اجماع و عقلانی بودن آن است.

الف) قرآن: در آیات متعددی عاریه آمده است.

از جمله: فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ* الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ سَاهُونَ* الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ * وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ [ماعون/۷ـ٤] «وای بر نمازگزارانی که از نماز خود غفلت می‌کنند، آنان کسانی هستند به ریا نماز می‌خوانند و اصولاً ریا کارند، و از عاریه دادن وسایل مورد نیاز عمومی خودداری می‌کنند».

ب) سنت نبوی: پیامبرﷺ گفت: اَلْعاريَةُ مُـؤَدّاةٌ والمنحة مردودة «عاریه باید برگردانده شود و منحه یعنی حیوانی که برای استفاده از لبنیاتش عاریه داده می‌شود نیز باید عیناً به صاحبش مردود گردد»

ج) اجماع: فقهاء با استناد به قرآن و سنت نبوی بر مشروعیت آن اتفاق‌نظر دارند.

د) عقلانی بودن آن: انسان از روی طبیعتش اجتماعی است و انسانی را نمی‌یابیم که در بعضی از کارهایش محتاج غیر خود نباشد، به ویژه نسبت به همسایگانش، علی‌رغم تمکن مالی و بدنی و فعلی او. بدون شک شریعت اسلامی، حکم وجوبی یا مندوبی عاریه دادن را بر اساس این مقتضای طبیعت بشری، نهاده است و این عقلانی بودن آن، حکمت مشروعیت آن در شرع اسلامی است.

---

۱. الروض النظیر فقه زیدی ۱۸/۴.

و همچنین در عقد هبه نیز حکمت مشروعیت آن، ضمانت اقتصادی و همکاری و همیاری بر احسان و نیکی و صله‌ی رحم و تقویت پیوندهای مردم با هم و امثال آن است از قبیل چیزهایی که به هم بستگی فرزندان خانواده بشریت را تقویت می‌بخشد.

٤ـ عقد قرض: عبارت است از به ملکیت درآوردن چیزی در مقابل برگرداندن بدل آن.[1] و دلایل مشروعیت قرض و وام دادن، قرآن و سنت نبوی و اجماع و عقلانی بودن آن است.

الف) در قرآن آیاتی آمده است درباره‌ی قرض دادن از جمله ... وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللهَ قَرْضًا حَسَنًا ... [مزمل/۲۰] «... نماز بگزارید و زکات مال به در کنید و وام نیکویی به خدا دهید...» بدیهی است که وام‌گیرنده خدا نیست بلکه این بنده‌ی خدا است که وام می‌گیرد، لیکن به خاطر اهمیت وام دادن جهت رفع نیازهای مردم وعده‌ی ثواب و پاداش بر آن را به خود نسبت داده است.

ب) سنت نبوی، پیامبرﷺ شتر جوانی را قرض کرده بود و یک شتر چهارساله را به جای آن برگرداند و گفت: بهترین مردم کسانیند که بهتر از دیگران وام خود را باز پس می‌دهند.

ج) اجماع فقهای شریعت بر مشروعیت وام دادن باستناد به قرآن و سنت.

د) عقلانی بودن آن، تعاون و همکاری در رفع نیازهای مردم، به ویژه نیازهای اقتصادی، از مهم‌ترین اهداف اسلام است در تضامن و

---

۱. شرح الخرشی ـ فقه مالکی ـ ۱۰۸/۶.

همیاری بشری، بدیهی است که انسان پناه به قرض گرفتن نمی‌برد، مگر به هنگام نیاز شدید. لذا گفته‌اند: قرض دادن در نزد خدا، بهتر از صدقه دادن است، زیرا کسی که صدقه را می‌گیرد، ممکن است محتاج بدان نباشد. و نیاز و رفع نیاز حکمت مشروعیت قرض دادن است.

۵ـ عقد ایداع یا ودیعه نهادن: آن است که صاحب مال و مالک به صراحت یا به دلالت، غیر خود را بر حفظ مالش در برابر عوضی یا بدون عوض، مسلط نماید.[1]

ودیعه امانت است در نزد آن کس که به ودیعه نهاده شده است، پس بر وی واجب است که به هنگام درخواست صاحبش، آن را به وی برگرداند، زیرا خداوند می‌فرماید: **اِنَّ اللهَ یَأمُرُکُمْ أَنْ تُؤَدوّا الأَماناتِ اِلی أَهلِها** «خداوند به شما دستور می‌دهد که امانات را به صاحبانشان برگردانید» و حکمت مشروعیت ودیعه نهادن، تعاون بر نیکی و خوبی و هم بستگی و همیاری و تضامن بین مردم است از راه آن که هر متمکنی به رفع نیاز نیازمندی به هنگام مقدرت، قیام نماید. و حکمت شرعی آن این است که از این بررسی کوتاه عقود پنجگانه‌ای که ذکر شد و به عقود عینی شناخته شده‌اند به شرح زیر نتیجه می‌گیریم:

الف) آن‌ها عقود و معاملات رضایی می‌باشند که به مجرد صدور چیزی که بر رضایت طرفین در معاوضات و مجرد طیب

---

۱. الروضة البيهة و المعة الدمشقية فقه امامیه ۳۸۴/۱ و الروض النضير فقه زيديه ۲۹/۴ و حاشية الباجوری فقه شافعی ۶۲/۲.

خاطر و رضایت خاطر، در تبرعات و عطایای خیریه، عقودشان منعقد می‌گردد، و انعقاد آن‌ها متوقف بر قبض و تسلیم نیست، به خلاف خطای شایع در این باره.

ب) این عقود عینی دارای طبیعت ذاتی ویژه‌ای هستند، زیرا که منعقد می‌گردند و پیش از قبض و تسلیم، ایجاد التزام و تعهد می‌نمایند ولیکن ایجاد حقوق نمی‌کنند، مگر بعد از قبض. پس هر یک از آن‌ها حد متوسط بین قطعی لازم‌الاجرا و متوقف بر اذن و اجازه‌اند، که از حیث ایجاد التزامات نافذ و اجرا شدنی‌اند و از حیث ایجاد حقوق متوقف بر اجازه‌اند.

ج) تعریف عقود عینی در قانون وضعی شامل این نوع از عقود نمی‌شود، زیرا که انعقاد آنها، متوقّف بر قبض و تسلیم و دریافت و تصاحب نیست.

د) بدون شک حکمت مشروعیت این عقود پنجگانه: رهن، هبه، عاریه دادن، قرض و ودیعه نهادن، همان طور که ذکر شد، مصالح و منافع و رفع نیازمندی‌های انسانی است که در آن‌ها وجود دارد و در میان مصالح ضروری انسان، (حمایت دین، حمایت زندگی، حمایت آبرو و ناموس، حمایت مال و حمایت عقل) در مرتبه و مرکزیت دوم اهمیت قرار دارند. این عقود از جهت همکاری و همیاری اقتصادی اهمیت دارند، زیرا استمرار و ادامه‌ی زندگی، متوقف بر مسائل همکاری و همیاری اقتصادی است، خواه در مقابل عوض و بدل، یا بلاعوض باشد. پس هر گاه در مقابل عوض باشد، هر یک

از طرفین در آن دو عوض، حق خود را مـی‌گیـرد و هـر یـک نیـاز دیگری را برطرف می‌کند و هر گاه بلاعوض باشند شخص متبرع و اعانه کننده، در دنیا عزیز و مورد تقدیر است و در آخرت نیز ثواب و پاداش می‌گیرد، زیرا که خداوند اجر و پاداش نیکوکـار را ضـایع نمی‌گرداند.

فرع سوم: عقودی که دارای شکل و صورت ویژه‌اند

عقد شکلی از نظر قانون وضعی، عقدی است که برای انعقاد آن اقتران ایجاب و قبول تنها کفایت نمی‌کند، بلکـه واجـب اسـت کـه اقتران ایجاب و قبول به صورت ویژه‌ای باشـد کـه قـانون تعیـین و تعریف کرده است به گونه‌ای که برای انعقـاد آن، آن شـکل ویـژه، رکن و پایه آن به حساب مـی‌آیـد، بـرای نمونـه مـتن فقـره دوم از ماده‌ی سوم از قانون ثبت املاک عراقی شـماره ٤٣ سـال ١٩٧١ بـه صراحت می‌گوید: که تصرف در ملک، زمانی منعقد می‌گردد که در دایره‌ی ثبت املاک، ثبت شود، همان طـور کـه مـاده (٥٠٨) قـانون مدنی عراقی شماره ٤٠ سال ١٩٥٠ می‌گوید: فـروش ملـک، منعقـد نمی‌گردد مگر این که در دایره‌ی مربوط به آن ثبت شود و شـکل و صورتی که قانون گفته است در آن موجود باشد. جز این کـه قـرار دادن این شکلیت خاص به صورت رکن و پایه و شـرط انعقـاد در عقود معاملات، در میان قوانین کشورهای عربی مورد اتفاق نیـست. برای مثال: قانون مدنی مصری شماره ١٣١ سـال ١٩٤٨ انعقـاد هـر نوع تصرف ملکی را پیش از ثبـت در دفـاتر اسـناد معتبـر و مقـرر

می‌دارد، و ایجاد التزام و تعهد می‌کند به نسبت مالک ملک که موظف به ثبت آن در دفتر اسناد رسمی است جز این ملکیت ملک به متصرف آن، منتقل نمی‌گردد، جز بعد از ثبت آن، زیرا که متن ماده (۹۳٤) می‌گوید: (در مواد ملکی املاک، ملکیت و حقوق عینی دیگر خواه در میان دو طرف عقد باشد یا در حق غیر، زمانی منتقل می‌شود که، در آن احکام بیان شده در قانون تنظیم ثبت اسناد رسمی، مراعات شده باشد. ولیکن هنگامی که عقد ملک به ثبت رسید، ملکیت آن، برای خریدار، از وقت عقد قرارداد منتقل می‌شود نه از وقت ثبت آن، زیرا که سبب ملکیت ملک همان عقد معامله و قرارداد است.[1]

تمییز و فرق میان شکل و صورت معامله و اثبات آن

هر گاه قانون شرط کرد که نوع معینی از عقود باید نوشته شود و ثبت گردد، بدون شک این نوشته و ثبت در این حالت رکنی از ارکان آن عقد به حساب نمی‌آید، زیرا آن عقد با قطع نظر از این که در دفتر ثبت و تدوین گردد یا نگردد، منعقد می‌شود و هدف و مقصود از ثبت و تدوین تنها اثبات آن است، اگر کسی باشد که منکر وجود گردد. و از جمله شکلیتی که مقصود از آن تنها اثبات است، در ماده (٦٥) از قانون احوال شخصی عراقی تعدیل شده که می‌گوید:[2] وصیت زمانی معتبر است که نوشته‌ای باشد که امضای

۱. الوسیط السنهوری اسباب کسب الملکیة ج ۳۳۹/۹.
۲. رقم ۱۸۸ سال ۱۹۵۹.

وصیت کننده یا مُهر او یا اثر انگشت او بر آن دلالت کند. هر گاه مورد وصیت ملک یا مال منقولی باشد که قیمت آن بیش از (۵۰۰) دینار است باید آن نوشته از جانب نویسنده عادلی تصدیق شود. یا در دادگاه رونوشت برابر اصل گردد.

شایسته یادآوری است که امروز این قانون بدان عمل نمی‌شود بعد از آن که دادگستری عراقی ثبت وصیت را در دفاتر ویژه به عهده گرفته است.

شکلیت خاص و صورت ویژه در شریعت اسلامی

قرآن کریم صدها سال پیش از قانون به شکلیت آن عقود دستور داده است و این دستور به جهت رعایت استقرار معاملات و برای دوری از نزاع و کشمکش و داوری بین متعاقدین بوده است. خداوند سبحان در قرآن می‌فرماید: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللهَ رَبَّهُ وَلا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى وَلا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلا تَرْتَابُوا إِلا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ

وَيُعَلِّمُكُمُ اللهُ و اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ* وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللهَ رَبَّهُ وَلا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ [بقره/۲۸۳_۲۸۲][1]

این طولانی‌ترین آیه است در قرآن کریم که متضمن تنظیم بسیاری از احکام معاملات مالی است، به شیوه‌ی عمیق و عادلانه که تا به حال نیز قانون وضعی علی‌رغم پیشرفت و دگرگونی‌های مستمر، بدین پایه نرسیده است. این جا سخن از دَیْن از باب مفاعله اشاره به عقود التزامی جانبین است و عقود مؤجل و مهلت دارند، قبض بدل و عوض، خواه بها باشد مانند فروش نسیه‌ای یا کالا باشد مانند بیع سَلَم. دو صیغه «فاکتبوا» و «ولیکتب» هر دو امر وجوبی می‌باشند، در اموال گرانبها و وام‌های سنگین که باید وام به صورت چک نوشته شود و عقد آن در دفاتر ویژه ثبت گردد.

به راستی شریعت اسلامی اولین شریعتی است که نویسنده عادل را معرفی می‌کند در مساله مالی، که خدا با یاد دادن کتابت بر وی منت نهاده است و او نباید بدان بخل ورزد. اگر بدهکار ضعیف‌العقل یا سبک خرد بود یا به علت ندانستن زبان عاقد یا به هر جهت، نتوانست اقرار به وام را املاء کند، ولی او چنین کاری بکند مراد از ولی عام است یعنی کسی که متولی کارهای او است،

---

۱. به ترجمه‌ی تفسیر آن در تفسیر نور نوشته‌ی دکتر مصطفی خرم‌دل مراجعه کنید ملاحظات چند در حاشیه این آیه که خود مؤلف اشاره کرده است روی هم بیان می‌شود. مترجم.

خواه ولی یا وصی یا مترجم او باشد. ولایت بر مال یعنی سلطه غیر مالک بر آن است که برای پدر و وصی مختار، سپس برای جدّ پدری، سپس برای قاضی سپس برای وصی معین ثابت است. و قَیّم کسی است که دادگاه تعیین می‌کند برای سرپرستی مال کسی که به سبب دیوانگی، یا سفاهت یا بیماری یا غفلت بر وی حجر نهاده و از تصرف مالی منعش کرده است. و مشرف کسی است که دادگاه او را در کنار وصی مختار یا وصی معین، تعیین می‌نماید. و در کنار قیم، وکیل از غایب نیز وجود دارد و مساعد قضایی و بهیار نیز کسی است که قاضی تعیین می‌کند وظیفه‌اش این است که اگر کسی نیاز به مساعدت داشت همراه با وصی، در تصرفاتی که احتیاج به اجازه قاضی دارد، او را کمک می‌کند، استشهاد برای وام‌ها و عقود مهلت‌دار است.

حکمت این که یک مرد در شهادت برابر دو زن است، بدین معنی نیست که مرد بر زن فضیلت دارد و زن از وی ناقص‌تر است بلکه بدین‌معنی است که زنان در شهادت و غیر شهادت بیش از مردان فراموشکارند، نه برای این که عقل او یا شخصیت وی ناقص است، بلکه به خاطر مشغولیت‌ها و التزامات خانواده و خانه‌داری که بیش از مرد به عهده‌ی او است. زیرا زن مادر و مربی جامعه و موظف و مسئول کار خانه است و از نظر علمی به اثبات رسیده است، کسی که دل مشغولی‌ها و کارهایش زیاد است، سهو و نسیانش بیشتر است، کاتب وام و معامله و گواهان نباید به دائن و مدیون ضرر برسانند، آن را تحریف کنند، یا از گواهی و کتابت

امتناع ورزند.[۱]

احکامی که از این دو آیه مذکور نتیجه می‌گردد.

از این دو آیه احکام بسیاری در معاملات مالی استنتاج می‌گردد که من بر بیان چیزی اقتصار می‌کنم که متعلق است به شکلیتی که در آن دو آیه آمده است.

الف) امرهایی که در آن آمده است برای وجوب است.[۲] زیرا که اراده وجوب از امر، حقیقت است، و جایز نیست که اراده معنی مجازی از آن گردد، مگر این که این اراده معنی حقیقی ممکن نباشد و اراده معنی حقیقی در این دو آیه متعذر نیست. جز این که این عموم در امر منطبق نیست جز در عقدی که از جنبه‌ی مالی و اقتصادی دارای اهمیت باشد به گونه‌ای که اگر ثبت نگردد یا گواهی بر آن گرفته نشود در معرض اختلاف و نزاع و داوری باشد. اما جمهور فقها امرهای مذکور در آن دو آیه را بر ارشاد و راهنمایی

---

۱. صاحب حق نیز نباید به کاتب و گواهان ضرر برساند و از آنان بخواهد چیزی بنویسند یا بر آن گواهی دهند که از آن اطلاعی ندارند. مترجم.

۲. محلی ج۸/۸۰ـ۸۱ اگر قرض تا مدت معینی باشد بر هر دو طرف از عاقدین فرض است که آن را بنویسند و دو گواه عادل یا بیشتر یا یک مرد و دو زن عادل یا بیشتر را بر آن گواه بگیرند. اگر در سفر باشند و کاتبی را نیابند، قرض دهنده مختار است بین این که رهن بگیرد یا نگیرد و در وامی که موعدش رسیده است در سفر یا حضر این حالت لازم نیست. به دلیل آیه اذا تداینتم تا آخر آیه اگر وقتش رسیده و مهلتش تمام شده باشد وام دهنده حق دارد که وام خویش را مطالبه نماید و وظیفه حاکم است که او را به گرفتن وامش مجبور نماید، خواه در محلی باشد که وام رد و بدل شده است یا در آن محل نباشد. ولیکن طلبکار بر قبول دین مجبور نمی‌گردد الا در همان محلی که وام در آن داده شده است به دلیل «مطل الغنی ظلم» طفره رفتن غنی در باز پرداخت وام ظلم است به طلبکار. و در تفسیر قرطبی ۴۰۲/۳ آمده است «ابراهیم گفته است اگر چیزی فروختی یا خریدی گواه بگیر، ولو اینکه یک بسته گیاه یا هیزم باشد و طبری نیز همین را ترجیح داده است و گفته است اگر خریدار و فروشنده چنین نکنند با کتاب خدا مخالفت کرده‌اند».

و مندوب بودن، حمل کرده‌اند علی رغم این که خودشان گفته‌اند، اراده وجوب از صیغه امر، حقیقت است، مادام که قرینه‌ای بر خلاف آن نباشد. و آنان می‌پندارند که در آن جا قرینه‌ای هست که مانع اراده معنی حقیقی امر است که وجوب است و این قرینه عبارت است از عمل سلف صالح، که به همدیگر وام می‌دادند، بدون این که آن را بنویسند و ثبت کنند و معامله و داد و ستد می‌کردند، بدون این که آن را ثبت کنند و بر آن گواه بگیرند. علاوه بر آن بی‌گمان تمامیت شکلیت ثبت و گواه گرفتن موجب عسر و حرج و سختی و تنگنا است، که قرآن آن را نفی کرده است: ... وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ... [حج/۷۸] «... و خداوند در دین کارهای دشوار و سنگینی را بر دوش شما نگذاشته است...» يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ [بقره/۱۸۵] «خداوند آسانی کار شما را می‌خواهد و سختی و دشواری شما را نمی‌خواهد ...» و از دیدگاه من اگر این دیدگاه جمهور در عصر طلایی آنان صحیح بوده باشد، با اوضاع و احوال عصر حاضر و آینده تناسبی ندارد، زیرا عدم رعایت آن شکلیت مخصوص در زمان آنان به جهت عوامل و اسباب زیر بوده است:

الف) زندگی در آن زمان در مقایسه با زندگی اقتصادی پیشرفته و پیچیده‌ی امروز ما، بسیار ابتدایی و ساده بوده است، پس نیاز به محکم کاری معاملات امروزه نداشته است.

ب) و مانع بازدارنده‌ی دینی در زمان آنان بسیار نیرومند بوده

است و امانتداری و اعتماد میان مردم، دو صفت غالب و حکم‌فرما بر دل‌های مردم بوده است، برخلاف آن چه امروزه در میان مردم شایع است از قبیل غلبه زندگی مادی بر معنویات و اخلاق مردم. به گونه‌ای که امروز مردم بر جمع مال و ثروت از راه‌های مشروع و غیر مشروع، چنگ و دندان زده‌اند. پس بنابراین حقایق، آشکار است، که قوانین وضعی، ثبت و استحکام و احتیاط در معاملات مالی گرانبها و در وام‌های سنگین، مطابق با آن چیزی است که قرن‌ها پیش از قانون وضعی، قرآن کریم آن را مقرر داشته است با وجود این که یک تفاوت و فرق جوهری دارد با قانون مدنی که شکلیت مخصوص را در معامله املاک رکن و پایه می‌داند برای انعقاد آن، همانطور که در قانون عراقی است، یا رکن می‌داند برای انتقال ملکیت، همانطور که در قانون مصری است ولیکن در شریعت اسلامی این شکلیت خاص، مطلوب و مورد نظر است برای اثبات آن، نه برای انعقاد معامله و حکمت آن که دوری از نزاع و داوری و کشمکش است.

ج) عدم مراعات شکلیت مخصوص در بعضی از معاملات و عقود به نسبت مردم امروز، موجب عسر و حرج می‌گردد. زیرا وامی که در آن احتیاط و محکم کاری، مراعات نگردیده است و معامله‌ای که به ثبت نرسیده است، اغلب سبب پیش آمدن منازعات و خصومات و داوری می‌گردد، که نتایج سلبی و واقع شدن مردم در عسر و حرج است.

۲ـ بر کاتب و نویسنده عادل و بر دایره مخصوص ثبت املاک و

وام‌ها، واجب است که به تقاضای هر کس که خواهان مراعات محکم کاری در وامش یا معامله‌اش می‌باشد، پاسخ مثبت بدهند، زیرا که امر بدان در قرآن کریم برای وجوب است و بر کار واجب طلب مزد جایز نیست. ولیکن در همان وقت اگر برای این عمل دایره‌ای اختصاص داده شده است، برای اداره و ادامه‌ی آن مستلزم هزینه‌هایی بوده است، علاوه بر حقوق و دستمزد کارمندان، لذا جایز بوده است که با توجه بدین مقتضیات مالی، هزینه‌ای برای ثبت گرفته شود. و آن فقره از آیه و لا یَضَارَّ کاتِبٌ وَ لا شَهیدٌ احتمال سه معنی دارد.[۱]

اول: نباید کاتب از نوشتن و شاهد از گواهی دادن بدون عذر امتناع نمایند، زیرا که به کتابت و گواه گرفتن امر شده است که از باب تعاون بر نیکوکاری برای حمایت از حقوق است تا ضایع نگردد و از خصومت و نزاع دوری گردد. امتناع از آن موجب ضرر صاحب حق است.

دوم: نباید کاتب چیزی را بنویسد که بر وی املا نشده است و نباید شاهد چیزی از خود به شهادتش بیفزاید و یا از آن چیزی بکاهد و الاّ به صاحب حق ضرر می‌رساند.

سوم: نباید به کاتب و شاهد ضرری ملحق شود، اگر معذور باشند نباید بر کتابت و شهادت دادن مجبور گردند.

پس هر گاه بدانان ضرری برسد، بر صاحب حق واجب است،

---

۱. قرطبی ج۳۴۰۵ ـ ۴۰۶.

این ضرر را جبران نماید، مانند خسارت ترک کارشان یا هزینه راه و امثال آن. و بر مبنای هر یک از دو معنی اولی، فعل لایضار ممکن است فعل معلوم باشد لا یُضَارِرُ به کسر «ر» که بعد از ادغام «ر» دوم که مجزوم می‌شود به علت سبکی تلفظ مفتوح می‌گردد. و بر مبنای معنی سوم فعل مجهول است اصل آن لا یُضَارَرُ به فتح «ر» می‌شود، سپس بعد از ادغام «ر» دوم به همان سبب مفتوح می‌گردد.

۳ـ گروهی گمان کرده‌اند که فَأْنْ اَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤدا اؤْتُمِن ماقبلش را دایر بر کتابت و شهادت گرفتن و رهن را نسخ کرده است.[1]

این راه‌های سه‌گانه برای احتیاط و محکم کاری وام‌های مهلت‌دار و عقد بیع است و این خطا است و آمیختن بین نسخ و تخصیص عام است یا بین نسخ و بین تقیید مطلق است زیرا که صیغه‌هالی اوامر پیشین عامند یا مطلق خاص کننده عموم هستند یا قید کننده مطلقند، با این شرط و تقیید به وسیله‌ی شرط از جمله قواعد اصولی مورد اجماع می‌باشند.

٤ـ قول به این که اوامر وارد در این دو آیه به قرینه تخییری که در فَأْن أَمِنَ بَعْضُكُمْ برای ندب است نه برای وجوب، این قول خطا

---

۱. در قرطبی ۴۰۴/۳ آمده است: هدوی و نخاس و یکی از گروهی نقل کرده‌اند که گفته‌اند که: «و اشهدوا اذا تبایعتم» به «فان امن بعضکم» نسخ شده است و نخاس به ابوسعید خدری نسبت داده است که آیه ... اذا تداینتم و امن بعضکم دومی اولی را نسخ کرده است و نخاس گفته است که قول حسن و حکم و عبدالرحمن بن بزید است و طبری گفته است که این بی‌معنی است زیرا که این حکم غیر اولی است بلکه این حکم برای کسی است که کاتب نیاید و اگر جایز باشد که این قسمت ناسخ اول آن باشد، جایز بود که ... و ان کنتم مَرْضی او علی سفر ... ناسخ یا ایها الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلاة باشد و بایستی فمن لم یجد فصیام شهرین ناسخ تحریر رقبة مؤمنة باشد.

و اشتباه است، زیرا در این شرط تخییری وجود ندارد، بلکه تخصیص است اگر اوامر سابق را عام اعتبار کنیم، یا تقیید است، اگر اوامر سابق را مطلق اعتبار نماییم. و همچنین اگر آن را از باب تخفیف و رخصت اعتبار نماییم، پس اراده وجوب از آن به حال خود باقی می‌ماند، به نسبت هر عقد و معامله و دَیْنی که مال گرانبها چون املاک باشد یا هواپیما یا قطار، یا ماشین که در آن‌ها گمان خلاف و نزاع می‌رود و یا مبلغ وام بسیار زیاد باشد، به گونه‌ای که اگر در آن محکم کاری نشود، نگرانی از خلاف و نزاع بین طرفین عقد و معامله یا وارثان آنان، پیش آید و از آن چه که بیان کردیم، روشن می‌شود، که حکمت شکلیت ویژه معاملات و عقود مالی، حمایت از حقوق مردم است تا ضایع نگردد و از اختلاف و نزاع و دوری دور باشد.

مبحث دوم: احکام معاملات ثابت

قرآن کریم به صراحت احکام معاملاتی را بیان کرده است که تحولات و دگرگونی‌های زندگی اقتصادی و رویدادهای تازه از مستلزمات تعامل و رفتار انسان با انسان در جوانب مختلف مالی، بر آن‌ها تأثیری ندارد. و در احکام معاملاتی که با تغییر زمان و مکان و دگرگون شدن مقتضیات اقتصادی و تازگی‌های زندگی، تغییر می‌کنند، قرآن کریم به عقل بشری این اختیار را داده است که تغییراتی را پدید آورد.

احکامی که به صراحت در قرآن کریم بیان شده‌اند به نسبت

معاملات مالی عبارتند از: حلال بودن و حرام بودن، وفا به انجام التزامات و تعهدات مترتب بر عقود و قراردادها، وعده‌ها و برگرداندن امانات به صاحبانشان. و ما آن‌ها را در دو فرع بیان می‌کنیم، که اولی برای حلال بودن و حرام بودن و فرع دوم برای بیان اقسام عقود از حیث ترتب آثار است.

فرع اول: بیان حلال بودن و حرام بودن در معاملات مالی

خداوند متعال می‌فرماید: ... وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا .. [بقره/۲۷۵] «.. خداوند بیع و داد و ستد را حلال کرده است و ربا خواری را حرام ساخته است». مراد از بیع در این آیه هر نوع معاوضه‌ی مالی است که در آن ارکان و شرایط موجود و موانع منتفی و توازن تقریبی در بین هر دو عوض متحقق باشد. همانطور که مراد از ربا هر نوع معامله‌ای است که توازن بین دو عوض مختل باشد، به گونه‌ای که مقصود از آن، آن باشد که یکی از طرفین عقد بر حساب خسارت آن دیگری سود و نفع ببرد.

بیع و داد و ستد در فقه اسلامی مفهوم عام گسترده‌ای دارد، زیرا مال در همه‌ی عقود معاوضات مالی، مشروع به حساب می‌آید از این حیث، در هر عقدی و قراردادی، آن چیز و عناصری شرط می‌گردد که در بیع شرط می‌شود، و هر حقوق و التزامات و تعهداتی که بر بیع مترتب گردد، بر آن‌ها نیز مترتب می‌گردد، به اضافه‌ی هر نوع عنصر و احکام ویژه‌ای که هر یک طبیعت ویژه‌ی خویش را دارد.

بیع با مفهوم عام و کلی که دارد شامل عقود زیر می‌گردد:

۱ـ هرگاه در بیع، کالا در برابر بها و ثمن باشد آن را بیع به همان معنی خاص متعارف می‌نامند.

۲ـ هرگاه کالا در برابر بها و ثمن نباشد، آن را کالا به کالا و مقابضه و مبادله و مناقله می‌نامند.

۳ـ هرگاه ثمن و مثمن هر دو نقد و بها باشند، آن را صرف و مصارفه می‌نامند که نقدی به نقدی دیگر معاوضه می‌شود.

٤ـ هرگاه ثمن و بها نقد نباشد و مهلت داشته باشد آن را نسیه و نسیئه می‌نامند.

٥ـ هرگاه کالا و مبیع و جنس فروش رفته، مهلت داشته باشد، آن را سلم و سلف و پیش فروش می‌نامند.

٦ـ هرگاه هر دو عوض به صورت دَیْن و وام باشند حواله نامیده می‌شود.

۷ـ هرگاه مبیع به صورت دَیْن و وام باشد و ثمن و بها عین و نقدی باشد که بر ذمه فروشنده است آن را استبدال می‌نامند.

۸ـ هرگاه محل بیع، منفعت در مقابل عوض باشد، آن را اجاره می‌نامند و اگر در برابر عوض نباشد آن را اعاره و عاریه دادن می‌نامند.

۹ـ هرگاه فروش و بیع به همان بهای اول به فروشنده اول باشد، آن را اقاله و فسخ معامله می‌نامند.

۱۰ـ هرگاه فروش به همان بهای اول به غیر فروشنده اول باشد آن را تولیه می‌نامند.

۱۱ـ هرگاه فروش به همان بهای اول همراه با زیادت بر آن باشد

آن را مرابحه می‌نامند یعنی فروش به بیش از بهای خرید.

۱۲ـ هرگاه فروش به همان بهای اول یا کمتر و کاهش از آن باشد آن را وضیعه و محاطه و مواضعه می‌نامند. یعنی فروش به کمتر از بهای خرید.

۱۳ـ و هرگاه سهیم کردن در بعضی از بیع به جزیی از بهای آن باشد، آن را اشراک و شریک کردن می‌نامند و بر چهار قسم آخر، بیع‌های امانتی اطلاق می‌شود. زیرا مبنای آن‌ها بر امانت است، چون مشتری فروشنده را امین می‌داند نسبت به آن چه می‌گوید درباره‌ی بهای اول یعنی قیمت خرید، و هزینه‌های اضافی که بر آن شده است. پس بر فروشنده واجب است که از خیانت پاک و از دروغ گفتن به دور باشد.

و به خلاف آن، قول او تقریر و اعتراف قولی به حساب می‌آید.

حکمت مشروعیت عقود و معاملات

عقدهای مشروع و معاملات شرعی از جمله اسباب کسب مال و ملکیت می‌باشند. و مال خود یکی از ضروریات و بایستگی‌های زندگی پنجگانه است که عبارتند از: دین، زندگی، آبرو و ناموس، مال و عقل و خرد. پس هر خللی در عقود بر روی زندگی فردی و جمعی تأثیر منفی و سلبی دارد. و یکی از قواعد کلی و عام این است که می‌گویند: هر چیزی که یک مصلحت ضروری متوقف بر آن باشد، آن چیز نیز ضروری است.

حکمت تحریم ربا، چرا ربا را حرام کرده‌اند؟

پیش از اسلام رباخواری در وام‌های استهلاکی و انتاجی و تولیدی شایع و موجود بود، و یکی از مهم‌ترین پایه‌های تقویت بنیه‌ی اقتصادی عصر جاهلی به شمار می‌آمد، همان‌گونه که امروز نیز پایه و بنیه‌ی اقتصادی عصر حاضر است. هنگامی که تعالیم و اصول اخلاقی و انسانی اسلام آمد، دریافت که پدیده‌ی تعامل و با هم معامله کردن به طریق ربوی، یکی از بیماری‌های اجتماعی و اقتصادی قدیمی است، حکمت و فلسفه‌ی شریعت اسلامی ایجاب می‌نمود و اقتضا می‌کرد که با این بیماری به صورت تدریجی مبارزه و پیکار نماید، همان‌گونه که نسبت به سایر بیماری‌های اجتماعی مزمن و کهنه، همان روش را در پیش گرفت. از جمله مسکرات و می‌گساری و شراب خوارگی، که اسلام با عناد و دشمنی ناگهانی، با آن برخورد نکرد، بلکه با ملایمت و نرمی آن را به سوی صلاح و درستی سوق داد و در مراحل تدریجی آن را مداوا و معالجه نمود، تا این که به هدف غایی مورد نظر برسد. پس در مرحله‌ی اول به صراحت گفت که ربا، در نزد خدا ثواب و پاداش نیک ندارد: وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلا يَرْبُو عِنْدَ اللهِ [روم/۲۹] «آن چه را به عنوان ربا می‌دهید تا از اموال مردم فزونی یابد، نزد خدا فزونی نخواهد یافت...».

و در مرحله‌ی دوم قرآن کریم از سیره و روش زشت یهود در تعامل ربوی درسی و عبرتی به ما داد که گفت: فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ

هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللهِ كَثِيرًا * وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا [نساء/۱۶۰ـ۱۶۱] «به خاطر جور و ستمی که از یهودیان سر زد و به سبب این که بسی از راه خدا باز داشتند چیزهای پاکیزه را بر آنان حلال بود حرام کردیم. و به خاطر دریافت ربا در حالی که از آن نهی شده بودند و به سبب خوردن مال مردم به ناحق و برای کافران آنان عذاب دردناکی آماده ساختیم».

و در مرحله‌ی سوم از ربا خواری فاحش و فراوان که چندین برابر می‌شود نهی فرمود: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ [آل‌عمران/۱۳۰] «ای کسانی که ایمان آورده‌اید ربا را دوچندان و چند برابر نخورید و از خدا بترسید، باشد که رستگار شوید». و سر انجام به مرحله‌ی چهارم منتقل شد که آخرین مرحله است و بدین شیوه تعالیم اخلاقی خود را درباره‌ی ربا خاتمه داد و در این مرحله نهی قطعی از هر افزوده به سرمایه‌ی وام را تصویب کرد و فرمود: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ [بقره/۲۷۹ـ۲۷۸] «ای کسانی که ایمان آورده‌اید از خدا بترسید و آنچه از ربا باقی مانده است فرو گذارید اگر مؤمن هستید پس اگر چنین نکردید بدانید که به جنگ با خدا و پیغمبرش برخاسته‌اید و اگر توبه کردید، اصل سرمایه‌هایتان از آن شما است،

نه ستم می‌کنید و نه به شما ستم می‌رود». بی‌گمان ربا و رباخواری آفت بزرگی است که بر اقتصاد جهانی امروز قدرت و سیطره یافته و بندها و طناب‌های آن به تمام معاملات بشری در تمام نقاط جهان در روی زمین کشیده شده است، و به نظر و رأی آنان رکن و پایه‌ی اساسی در تنظیم بنیه‌ی اقتصاد نوین است.

علی‌رغم این که اکثر دانشمندان اقتصاد دان جهان به بار سنگین گناه ربا و رباخواری و عواقب بد آن، ایمان دارند، اما از این که برای آن بدیل و عوضی بیابند، مأیوس گشته‌اند، لذا مساله ربا و رباخواری را یک ضرورت حتمی به حساب آورده‌اند که برای نجات و خلاص از آن، راهی نخواهد یافت.

ولیکن در لابلای تعالیم و اصول اخلاقی اسلامی، یافتن و ایجاد این بدیل و عوض از آن به شرح زیر امکان دارد:

اولاً: پیروی از نظام مضاربه اسلامی برای بهره‌ی بانکی ذخیره‌ها و پس‌اندازها.

بدیهی است که ضرورت‌های اقتصادی معاصر، مقتضی تلاش دائمی برای ایجاد سرمایه است، در جهت فعالیت‌های اقتصادی و مقتضیات پیشرفت و تحولات مستمر صنعتی نوین جهان و همگانی با آن. لذا واجب است که مردم را به پس‌انداز و سرمایه‌گذاری و بازگشایی حساب‌های مالی در بانک‌ها تشویق نمود. و وادار کردن مردم بدین کار، انگیزه می‌خواهد، و این انگیزه صورت‌های متعددی به خود می‌گیرد. و آسان‌ترین انگیزه‌ی آن، وجود بهره و فایده برای مردم در برابر ودیعه نهادن اموال زاید بر نیازشان در بانک‌ها است. و

این بهره و فایده به صورت امروزی بانک‌ها، ربا است و غیر مشروع، ولیکن تبدیل طبیعت این کار، با حفظ همان نتایج از طریق پیروی از نظام مضاربه یا قراض ممکن است که اسلام آن‌ها را در پرتو تعالیم و اصول اخلاقیش، مقرر داشته و قبول کرده است، مضاربه یا قراض، یک کار اقتصادی است که بدین شیوه پدید می‌آید که مالک و سرمایه‌دار، مبلغی پول نقد و سرمایه پولی خویش را، به کسی یا کسانی می‌دهد، تا با آن تجارت و معاملاتی انجام دهند، در برابر سهم معینی از سود حاصله از آن تجارت و معاملات، خواه آن سهم معین، کم یا زیاد باشد مانند نصف و ثلث و ربع و ... و بانک‌ها در وضعیت کنونی‌شان خدمات بس ارزشمندی برای جامعه انجام می‌دهند که به راستی استحقاق مزد و پاداش مناسبی به عنوان حق‌العمل دارند. بانک‌ها هنگامی که یک معامله‌ای یا سفارشی برای شخصی یا مؤسسه‌ای انجام می‌دهند یا وامی را به جای آن پرداخت می‌کنند یا وصول می‌نمایند و برای تنظیم دفاتر یک شرکت سهامی حسابداری می‌کنند و اعمال آن را می‌نویسند، نظریات فنی و تخصصی خویش در اوضاع دگرگون بازار تجارتی و بازرگانی را اعلام می‌دارند و کارهای از این قبیل، یک عمل و کار مشروعی را برای استحقاق مزد و پاداش انجام می‌دهند، ولی باید این مزد و پاداش به شکل یک حق‌العمل کاری متناسب با تلاش و کارهای فنی و تخصصی و مالی باشد که بانک انجام می‌دهد، همراه با احتمال ضرر و زیان و مخاطراتی باشد که بانک تحمل می‌کند، اگر پیش آید. و یا نباید به شکل فواید و

بهره‌های ثابتی باشد بر وام‌هایی که بانک داده است. و همچنین هنگامی که بانک برای یک پروژه تجارتی یا صنعتی یا کشاورزی و غیر ذلک سرمایه‌گذاری می‌کند و سرمایه می‌دهد، در برابر خدماتی که انجام می‌دهد استحقاق مزد و اجر دارد، به شرط آن که به صورت فایده‌ی ثابت و معیّن و مشخصی نباشد در برابر وامی که داده است، صرفنظر از این که این پروژه و برنامه موفق شود یا شکست بخورد. بلکه واجب است که بهره‌ی بانک به صورت جزیی معین از سود حاصله‌ای که صاحبان پروژه انتظار کسب آن را دارند، تعیین گردد. و اگر به صورت نسبت درصدی از سودهای مورد انتظار تعیین شود، صحیح است. به هر حال تعیین آن بستگی به توافق طرفین دارد. ـ می‌خواهد بگوید که بانک باید در سود و زیان پروژه‌ای که بدان وام داده است شریک و سهیم باشد ـ و در همان حال واجب است که بانک در خطراتی که به هنگام شکست پروژه پیش می‌آید سهیم باشد، پس هر گاه از پروژه‌ای که بدان وام داده است، هیچ سودی حاصل نشد، بانک می‌تواند، اصل سرمایه‌ی وام خود را باز پس گیرد، اگر موجودیت پروژه قادر به بازپرداخت آن باشد، و باز هم حق دارد هزینه‌هایی که در عملیات سرمایه‌گذاری پروژه، متحمل شده است نیز بازپس گیرد. و بعد از آن بانک باید به هنگام وام دادن سرمایه‌گذاری اموال خویش، هوشیار و آگاه باشد و احتیاط لازم به عمل آورد و بر حذر باشد، از این که در معرض خسارات و زیان‌های آزاردهنده قرار گیرد.

و همچنین بانک حق دارد، برای تضمین برگشت اصل سرمایه

وام و هزینه‌هایی که برای آن متحمل شده است، از صاحب یا صاحبان پروژه، هر نوع تضمین هم‌وزن آن را مطالبه نماید. این عمل سرمایه‌گذاری بانک از طریق وام دادن به پروژه، در حقیقت مشارکت و مساهمت در استثمار منابع مالی و بهره‌طلبی از آن است. و این بهره‌طلبی از طریق وکالت است. پس صاحب پروژه اصالتاً از جانب خویش و وکالتاً از جانب بانک در برابر سرمایه‌ای که به وی پرداخته است، به بهره‌وری و باروری آن پروژه می‌پردازد.

این مشارکت و مساهمت در سودهای پروژه و در خسارات ناشی از آن از جانب بانک، در حقیقت پایه و اساس عقدی و معامله‌ای از عقود و معاملات جایز در اسلام است و به نام «عقد المضاربة» یا «مقارضة» نامیده می‌شود، که در آن سرمایه از شخصی و کار و عمل از شخص دیگری است که به شخص اول صاحب سرمایه یا ربِّ رأسُ المال می‌گویند و به طرف دوم که کار به عهده‌ی او است «مضارب» می‌گویند و این نوع عقد و معامله از جمله عقود و معاملات دایر در بین سود و زیانند، همانند انواع شرکت‌ها. مضاربه گاهی مطلق است، بدین معنی که مقید به زمان و مکان و به نوع معینی از تجارت و داد و ستد نیست و همچنین مقید نیست به عامل و کارگری که مضارب تعیین می‌کند و به هیچ قید دیگری نیز مقید نیست.

وگاهی مضاربه مقید به بعضی قیود است. و برای صحت و درستی مضاربه شرط است که سهم و قسمت هر یک از دو طرف عقد جزیی غیرمعین و شایع از سود حاصله باشد مانند نصف یا

یک سوم و غیر آن، یا این که سود حاصله برای یکی از آن دو و باقی از آن دیگری باشد.

ثانیاً: پیروی از نظام مضاربه بین ودیعه گذاران و بانک‌ها

عادت جاری به ویژه در سیستم سرمایه‌داری، این است که مردم اموال اضافی خویش را در بانک‌ها به ودیعه می‌گذارند و این ودیعه‌ها دو نوع می‌باشند به شرح زیر:

الف) ودیعه‌هایی که به قصد حفظ آن‌ها در جای امنی به ودیعه گذارده می‌شوند. که ودیعه‌گذار پی در پی از آن برمی‌دارد و در سیستم بانکی بدان می‌گویند «حساب جاری» ودیعه تحت الطلب، که بانک بابت آن‌ها هیچ بهره‌ای نمی‌پردازد مگر به ندرت، بلکه بانک از بابت حفظ آن‌ها و هزینه‌ی پس انداز آن‌ها در دفاتر ویژه، مزدی نیز می‌گیرد پس این نوع ودیعه‌ها هیچ مشکلی نمی‌آفریند به خاطر این که بهره‌ای از بابت آن‌ها پرداخت نمی‌گردد.

ب) ودایعی که دارای مدت معلومی می‌باشند: در این گونه ودیعه‌ها بانک در خلال آن مدت معین حق تصرف در آن ودایع را دارد، به شرط این که در پایان مدت تعیین شده، همان مبلغ ودیعه را به صاحبش برگرداند.

این جا بانک به سپرده‌گذار و صاحب ودیعه، بهره‌ای به نسبت درصدی معین، بر آن مبلغ سپرده می‌پردازد و بانک از این سپرده‌ها که جمع می‌شود به عاملان وام گیرنده خود، با بهره‌ی بیشتری وام می‌دهد و این عاملان وام‌گیرنده اصل وام‌هایی را که گرفته‌اند همراه با بهره‌های تعیین شده، به بانک پس می‌دهند و بانک پی در پی این

عملیات سپرده‌گیری و وام‌دهی را به همان صورت که گفته شد، تکرار می‌نماید. که از پس اندازهای سپرده‌گذاران، به دیگران وام می‌دهد. بانک بهره‌ی کمتر از آن بهره‌ای که از وام گیرنده خود می‌گیرد، به سپرده‌گذاران و صاحبان ودایع می‌پردازد. بدیهی است که این عملیات از هر دو طرف ربوی است و هم صاحبان ودایع ربا خوارند و هم بانک. و بدون شک این عملیات در اسلام حرام است. بانک و سپرده‌گذار هر دو افزوده‌ای بر سرمایه و اصل مال خود را می‌گیرند، بدون این که در خطر زیان استثمار سرمایه، شریک و سهیم باشند. و این خطر زیان و افزوده‌ی بر سرمایه، هر دوی بانک و سپرده‌گذار، بر دوش وام‌گیرنده از بانک است از راه بهره معین تحمیل شده بر وی، که علاوه بر سرمایه اصلی که می‌پردازد. و برای رهایی هم‌وطنان و بانک‌ها از گناه کارهای ربوی، واجب است که احکام عقد مضاربه را تطبیق نمایند به شرح زیر:

۱ـ مردم اموال خود را در بانک‌ها سپرده‌گذاری کنند و به ودیعه بنهند به قصد این که بانک‌ها آن‌ها را توجیه کنند و بکار گیرند و در پروژه و کارهای سودده مشروع، از آن‌ها استفاده مشروع بنمایند که آن وقت سپرده‌گذاران صاحبان سرمایه و رب‌المال می‌شوند و کارشان می‌شود عقد مُضاربه و بانک‌ها می‌شوند مضارب در این معامله.

۲ـ سپس بانک‌ها این سپرده‌ها و ودایع را به شکل وام و اعتبار و پشتیبانی و سرمایه به افراد و هیئت‌ها و مؤسساتی می‌دهند که قصد انجام عملیات و پروژه‌های استثماری و سود دهی و تولیدی و اقتصادی دارند و یا می‌خواهند به کارهای توسعه‌ای در موارد فوق

بپردازند، بر این مبنی که بانک نیز در سود مورد نظر و در خسارات احتمالی، به نسبت درصد مورد توافق طرفین قرارداد و معامله سهیم باشد.

۳ـ و در پایان هر سال مالی ـ اگر عادت بانک بر کمتر از آن مدت استقرار نیافته باشد ـ بانک یک حسابرسی و تسویه حساب شامل و کامل بین سودهای حاصله و خسارت‌های وارده نسبت به تمام پروژه‌های تولیدی و استثماری و اقتصادی، که برای آن‌ها وام داده است، انجام می‌دهد و بیلان کار و ترازنامه‌ی خویش را به نمایش می‌گذارد. سپس بانک پیش از هر کاری، مصارف و هزینه‌های عمومی و احتیاطات قانونی خود را از سود خالص پس از ترازنامه کسر می‌کند، سپس بهره‌ی سهم هر یک از صاحبان سهام بانک را تعیین می‌نماید، پس از آن باقیمانده سود حاصله را بر سپرده‌گذاران و به نسبت مبالغ و ودایع و مدت‌هایشان، تقسیم و توزیع می‌کند و از ناحیه‌ی فن حسابداری مالی، متعذر و غیر ممکن نیست که تدبیرهای عادلانه‌ای اندیشیده شود که بانک‌ها به وسیله‌ی آن‌ها تفصیلات تعیین سود خالص و توزیع آن در میان مستحقین آن، از سهامداران بانک و سپرده‌گذاران به نسبت استحقاق هر یکی انجام گردد، و اجرا و تطبیق شود. و این عملیات اگر چه در آغاز پیچیده و معقد است ولیکن این پیچیدگی و تعقید، به تدریج کوچک و سهل و آسان می‌شود و اندک اندک ساده می‌گردد. و این پیچیدگی و دشواری زمانی است که وام‌های بانکی برای تولید و باروری اقتصادی باشد. به علاوه امروز در سایه‌ی پیشرفت‌ها و تحولات و دگرگونی‌هایی که در ساختمان ماشین حساب‌های برقی

و الکترونیکی، پدید آمده است ممکن و آسان گردیده است، و در پرتو پیشرفت و دگرگونی‌های تکنولوژی جدید، آسان‌تر و آسان‌تر خواهد شد.

ثالثاً: افتتاح و گشودن بانک‌های تعاونی یا مؤسسات تعاونی برای وام‌های استهلاکی نسبت به کسانی که بدان نیازمندند برای بنای ساختمان مسکونی و یا برای ازدواج و هزینه‌های آن، مداوا و معالجات پزشکی و امثال آن بدون بهره و فایده اقدام کنند.[1]

حکمت و فلسفه‌ی تحریم ربا

نظام و سیستم ربا و معاملات ربوی یک کار معقول و خردپسند نیست و عدالت آن را اقتضاء نمی‌کند و انسان در اقتصاد خود بدان نیاز ندارد. جز این که تحریم ربا و معاملات ربوی تنها بر اساس این اسباب سلبی و منفی نیست. بلکه سبب حقیقی تحریم ربا، همان نظام و سیستم مضرّ و زیانبار به انسانیت از ناحیه اخلاقی و از ناحیه اجتماعی است.

از جنبه و ناحیه‌ی اخلاقی

جامعه‌ای که افراد آن معاملات ربوی را انجام می‌دهند، در آن مصالح و منافع طبقات غنی ثروتمند با مصالح و منافع طبقات فقیر و نیازمند، تناقض دارد. پس ممکن نیست که امثال این جوامع بر اساس قواعد تعاون و همکاری و محبت به همدیگر و پشتیبانی از یکدیگر و همیاری، استوار گردد و اعضاء چنین جامعه‌ای در تمام اوقات، گرایش به از هم گسستگی و از هم‌پاشیدگی و تفرقه و

---

۱. نگاه: ملکیة المال و حدودها فی الاسلام. دکتر عبدالله العربی.

جدایی دارند و هر گاه عواملی و اسبابی بدین پدیده کمک کند، به زودی اعضای این جوامع با هم به رقابت و منافات با هم، و دوری از هم بر می‌خیزند.

از جنبه‌ی و ناحیه‌ی اجتماعی

نظام و سیستم معاملات ربوی و رباخواری، انسان را بر صفات مادی‌گری و ماده پرستی و بخل و بی‌صبری و تنگ‌چشمی و سنگ‌دلی و حرص شدید بر ماده و امثال آن از صفات پست و دیگر رذایل، بار می‌آورد، سپس فرد در جامعه ربوی همواره تحت تأثیر این صفات قرار دارد و این صفات ریشه در نفس وی می‌دوانند، تا این که سرانجام عضویت شایسته‌ی خویش را در جامعه از دست می‌دهد. و از این راه همیاری و همبستگی میان افراد جامعه بشری فرو می‌ریزد. و هنگامی که فرد همکاری و همیاری و همبستگی با دیگران و ایثار و آسان‌گیری و گذشت و فداکاری را از دست می‌دهد بنیاد ساختمان اجتماعی متلاشی و سست می‌گردد، و هر فردی تلاش می‌کند که برای خویش زندگی کند و به دیگران کمترین توجهی ندارد.

فرع دوم: وفادار بودن و متعهد بودن به التزامات و تعهدات مالی

قرآن کریم به صراحت بر وفای به التزامات و تعهدات مترتب بر عقود و قراردادها و پیمان‌ها و برگرداندن امانات به صاحبانشان، تأکید می‌ورزد و آن را واجب کرده است و می‌فرماید: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ[مائده/۱] «ای مؤمنان به پیمانها و قراردادها وفا

کنید...» و أوفُوا بِالْعَهْدِ اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤولاً «به عهد و پیمان وفا کنید، بی‌گمان عهد و پیمان مورد بازخواست قرار خواهد گرفت». و إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا [نساء/۵۸] «همانا خداوند به شما امر می‌کند که امانات را به صاحبانشان برگردانید».

و امانت در این آیه معنی عام‌تر از امانت مالی و امانت در ودیعه، دارد. و همان‌گونه که بدان استشهاد می‌شود بر وجوب ردّ امانات مالی و التزام و تعهد به آن، ردّ و برگرداندن الزامی است، خواه صاحبان امانت آن را مطالبه کنند یا مطالبه نکنند. و خواه مستمسکاتی و مدارکی برای اثبات حقشان در امانت داشته باشند یا نداشته باشند. مادام که مؤتمن و کسی که ایمن شمرده شده و امانت را پذیرفته است، می‌داند که امانت در نزد وی است، این وجوب برذمه او ثابت است. امانت در آیه شامل هر چیزی می‌شود که بر انسان واجب باشد که در برابر دیگری انجام دهد و در پرتو این تعهدات و التزامات مالی، جمهور فقهای اسلامی عقود و قراردادها را با توجه به وصف شرعی آنها، به چهار قسم تقسیم کرده‌اند: باطل و صحیح متوقف بر چیزی دیگر، و صحیح قابل اجرای غیرلازم و صحیح قابل اجرای لازم و قطعی. و فقهای حنفیه و کسانی که با آنان موافقند، یک قسم پنجم نیز بدان‌ها افزوده‌اند، و آن عقد فاسد است.

الف) تقسیم چهارگانه جمهور فقهای شریعت

۱ـ عقد باطل: عبارت است از عقدی که رکنی از ارکان صحتش یا شرطی از شرایط صحتش موجود نباشد، مانند این که آن چیزی

که عقد روی آن واقع شده است از نظر شرع اسلامی قابل معامله کردن نباشد هم چون داد و ستد با اموالی که شریعت یا قانون آن‌ها را حرام و ممنوع کرده است. مانند داد و ستد با مواد مخدر.

بر این نوع از عقود، هیچ التزام و تعهدی مترتب نمی‌گردد، پس در این عقد فروشنده بر تسلیم کالایی که فروخته است، مجبور نمی‌گردد، بلکه خریدار نیز جایز نیست که آن را بگیرد. زیرا خوردن آن باطل است و مشمول «اکل بالباطل» می‌شود همان‌گونه که به همان دلیل خریدار نیز مجبور به پرداخت بهای آن کالا نمی‌گردد.

حکمت باطل بودن این نوع عقود، حمایت از مصحلت فردی و خصوصی است مانند عقد و معامله‌ی کسی که اهلیت و شایستگی ندارد یا حمایت از مصلحت جمعی و عمومی است مانند عقدی که مخالف با نظام و سیستم و آداب عمومی باشد مثل خرید و فروش هر چیزی که تعامل با آن حرام باشد. مانند اجاره دادن ملک و املاک، برای محل فحشاء و روسپیگری و کارهای فسق و فجور و امثال آن.

۲ـ عقد موقوف: عقدی است صحیح، لیکن ترتب آثار و حقوق و التزامات بر آن، متوقف بر اجازه‌ی کسی است که حق اجازه‌ی اجرای آن را دارد و اسباب توقف عقد فراوان هستند ولی بازگشت تمام آن‌ها به سه سبب اصلی زیر می‌باشد:

الف) نداشتن حق ولایت بر یک نوع تصرف مانند تصرفات کسی که اهلیت و شایستگی وی ناقص است که تصرفات در بین نفع و ضرر وی، متوقف است بر اجازه ولی او مادام که مسبوق به اذن و اجازه نباشد. اما تصرفاتی که صرفاً به نفع وی باشد مانند

قبول کردن هدایا از دیگران، آن تصرف به طور مطلق نافذ و قابل اجرا است خواه ولی او موافقت کند یا نکند و تصرفات صرفاً ضرر وی مانند هدیه دادن به دیگران به طور مطلق باطل است.

ب) نداشتن ولایت بر چیزی که مورد معامله قرار گرفته است مانند فروختن مال غیر بدون این که به طور اتفاقی یا قانونی یا قضایی شخص نایب و وکیل آن غیر باشد. این عقد در نزد جمهور فقها باطل است. و در نزد حنفیه و مالکیه صحیح است ولیکن صحت آن موکول و متوقف بر اجازه صاحب مال است و مبنای قانونی در کشورهای عربی بر این رأی است و همچنین خریدن برای غیر نیز بدون این که نیابت از او داشته باشد موکول و متوقف بر اجازه او است.

ج) چیزی که معامله روی آن واقع شده است، حق غیر فروشنده نیز بدان تعلق داشته باشد، مثل این که بدهکار رهن گذار، بدون اجازه طلبکار رهن گیرنده، مال رهن شده را بفروشد، در فقه اسلامی این معامله موکول و متوقف بر اجازه طلبکار یا بازپرداخت کامل وام است و مانند وصیت به بیش از یک سوم ترکه مرده، که برای آن چه که زاید بر یک سوم است، موکول و متوقف بر اجازه وارثان بعد از وفات مُوَرّث (وصیت کننده) است.

حکمت توقف این عقود بر کسب اجازه مربوطه، حمایت از مصلحت و نفع معامله کننده است در عقد ناقص‌الاهلیه. و حمایت از مصلحت مالک است در عقد فضولی و حمایت از حق غیر است در بیع مرهون و در وصیت به بیش از یک سوم ترکه.

۳ـ عقد قابل اجرا و معتبر و غیر لازم، معامله‌ای است که به صورت صحیح منعقد می‌گردد و آثار و حقوق و التزامات بر آن مترتب می‌گردد و در قانون غربی عقد قابل ابطال نام دارد، مانند فروختن مال معیوب به گونه‌ای که آن عیب موجب کاهش قیمت آن کالا گردد و یا از منفعت آن بکاهد. و اسباب و عوامل غیر لازم بودن عقد فراوانند که در این مبحث مجال ذکر آن‌ها نیست.

حکمت عدم لزوم عقد و قطعی نبودنش مراعات مصلحت کسی است که این عدم لزوم عقد به مصلحت او است و از مغبون بودن او جلوگیری می‌شود.

٤ـ عقد معتبر و قابل اجرا و قطعی و لازم‌الاجرا، عقدی است که تمام ارکان و شرایط انعقاد و صحت و اجرا و لزومش موجود باشد و آن را بدین‌گونه تعریف می‌کنند: ارتباط و پیوند ایجابی که از یکی از دو طرف عقد صادر می‌شود، با قبولی که از طرف دیگر صادر می‌گردد، به گونه‌ای که اثرش بر آن چیزی که عقد روی آن صورت گرفته بر عاقد و معامله‌گر ثابت شود، تأثیر و اثر این عقد، در معقود علیه و چیزی که معامله روی آن صورت گرفته است، انتقال ملکیت هر دو عوض است (کالا و بهاء، مبیع و ثمن) از یکی از طرفین معامله به طرف دیگر از هر دو جانب است (انتقال ملکیت مبیع به مشتری و انتقال ملکیت ثمن به بایع) و تأثیر و اثر آن بر عاقد، ملزم بودن وی به تنفیذ و اجرای چیزی است که بر آن عقد، مترتب می‌گردد به نسبت وی. و این قید اخیر (تأثیر آن بر عاقد) را من افزوده‌ام، زیرا که آثار عقد، حقوق و التزامات است پس نسبت

به التزامات، عاقد و معامله‌گر مورد نظر است.

حکمت مشروعیت عقد معتبر و قابل اجرا و قطعی لازم، همان حکمت عقود و قراردادها است به صورت عمومی و کلی همان‌گونه که قبلاً ذکر کردیم.

ب) تقسیم پنجگانه:

فقهای حنفیه و کسانی که با آنان موافق هستند یک قسم پنجمی به اقسام چهارگانه مذکور افزوده‌اند که عبارت است از عقد فاسد.

۵ـ عقد فاسد: عقدی است که با توجه به اصل آن مشروع است و با توجه به صفت آن غیر مشروع است. پس باید دید که اصل آن چیست؟ و صفت آن چیست؟[۱]

از این تعریف فوق بر می‌آید که اجمالاً عقد و معامله دارای سه عنصر و جزء است: صیغه و معقود علیه و عاقد که به تفصیل شش جزء می‌شود: صیغه شامل ایجاب و قبول است و معقود علیه مالی است که معامله روی آن واقع می‌شود شامل دو عوض کالا و بها و عاقد شامل بایع و مشتری، فروشنده و خریدار می‌گردد. و هر یک از این عناصر مذکور شرایطی دارند به شرح زیر:

۱ـ ایجاب و قبول باید در امور جوهری با هم مطابقت داشته باشند.

۲ـ ایجاب و قبول در عقد باید در یک مجلس بین حاضران باشد.

۳ـ عاقد حقیقتاً یا حکماً باید متعدد باشد.[۲]

---

۱. برای تفصیل آن به کتاب ما «التزامات فنی الشریعة الاسلامیة و القوانین المدنیه العربیة» ج۱/۱۴۹ و بعد ... مؤلف.

۲. تعدد حکمی عاقد مانند این که وی مال خود را به کسی بفروشد که خود ولی اوست یا مال او را خود بخرد اگر مصلحت فرد زیر ولایتش در آن باشد. مؤلف.

٤ـ در عقودی که معاوضه‌ای هستند تمییز طرفین شرط است و در عقود تبرعی و خیرخواهانه داشتن عقل عاقد شرط است.

٥ـ چیزی که معامله روی آن صورت می‌گیرد باید معین باشد یا قابل تعیین کردن باشد.

٦ـ چیزی که محل عقد است باید قابل تعامل و داد و ستد باشد و از نظر شرع دارای قیمت و ارزش باشد.

۷ـ محل عقد باید قابل تسلیم کردن و قبض باشد.

این عناصر و اجزای هفتگانه فوق اصل عقد می‌باشند، پس هر گاه یکی از آن‌ها در عقد نباشد عقد باطل است.

وصف و صفت عقد پنج صفتند که باید با چهار عنصر اخیر موجود باشند به شرح زیر:

۱ـ تمییز یا عقلی که عنصر رضایت بر آن متمرکز است، نیاز به یک وصف مکمل دارد و آن خالی بودنش از اکراه و اجبار است پس عقد کسی که بر وی اکراه می‌شود فاسد است، زیرا که اکراه یک صفت غیرمشروع است.

۲ـ این که محل عقد معین باشد یا قابل تعیین کردن، نیاز به یک صفت مکمل دارد و آن خالی بودن آن از غرر[1] و مجهول‌العاقبة بودن است که موجب ضرر است، پس هر گاه در تعیین محل عقد

---

۱. سرخسی در مبسوط ۱۹۴/۱۳ گوید: غرر یعنی عاقبت و فرجام پوشیده و نامعلوم باشد و قرافی در فروق ۲۶۵/۳ گوید: اصل غرر آن است که معلوم نباشد آیا حاصل می‌شود یاخیر مانند خرید و فروش پرنده در هوا و ماهی در دریا و کاشانی در بدایع ۱۶۳/۵ گوید: شافعی گفته است غرر یعنی خطر.

غرر باشد، آن عقد فاسد است، مانند فروختن سه حیوان از مجموع گله‌ای که مالک دارد، بدون اشاره بدان‌ها.

۳ـ این که باید محل عقد قابل تسلیم کردن باشد، نیاز به یک صفت مکمل دارد و آن خالی بودنش از ضرر است پس هر تسلیم کردنی که ضرر یکی از طرفین یا هر دو در آن باشد به فساد عقد منتهی می‌شود.

٤ـ این که باید محل عقد قابل تعامل و داد و ستد باشد به دو صفت مکمل نیاز دارد و آن خالی بودنش از ربا و از شرط فاسد است و بنابر آن چه ذکر کردیم، اسباب اصلی فاسد بودن عقد، در نزد حنفیه پنج چیز است که عبارتند از اکراه و اجبار و غرر و ضرر و ربا و شرط فاسد. ولیکن به عقیده‌ی ما ربا در شرط فاسد مندرج است، پس اعتبار آن به عنوان یک سبب مستقل موجه نیست.

اساس و بنیاد فساد و تباهی عقد معامله

در نزد علمای حنفی فساد و تباهی عقد به سه اصل در نزد آنان برمی‌گردد:

اولاً: فرق گذاشتن بین اصل عقد و صفت آن، همان‌گونه که ذکر کردیم، برخلاف جمهور فقها که عدم مشروعیت صفت را مانند عدم مشروعیت اصل می‌دانند که موجب بطلان عقد است.

ثانیاً: فرق گذاشتن بین اختیار و رضایت که برخلاف جمهور فقها گفته‌اند: اختیار عبارت است از مباشره و انجام سببی که ناشی از یک اراده آزاد و هوشیارانه و مدرکانه است، و رضایت رغبت و

تمایل به ترتب آثار بر آن سببی است که به اختیار بدان مباشرت می‌نماید. و بنا بر آن گفته‌اند: اختیار و رضایت از ارکان معنوی عقد می‌باشند، پس هر گاه هر دو با هم تحقق یافتند، عقد صحیح است و هر گاه هر دو با هم تحقق نیابند عقد باطل است، و هرگاه اختیار صحیح باشد و رضایت فاسد باشد، عقد فاسد می‌گردد و شق چهارم یعنی صحت رضایت و فساد اختیار که قابل تصور نیست.

ثالثاً: فرق نهادن و تمییز بین نهی از تصرف ذاتی و بین نهی از تصرف به سبب عنصری از عناصر و اجزای آن و بین نهی از تصرف به سبب صفتی لازمه‌ی آن. جمهور فقها گفته‌اند، تصرف در هر دو حالت باطل است، و ابوحنیفه گفته است در حالت اول باطل است و در حالت دوم فاسد است، مانند عقد ربوی که در نزد جمهور فقها باطل است، و در نزد حنفیه فاسد است و هر گاه رباخوار از سود و فایده بگذرد، آن عقد فاسد خود به خود به عقد صحیح تبدیل می‌گردد. فلسفه و حکمت مورد نظر ابوحنیفه از فرق نهادن بین باطل و فاسد، این است که اگر عقدی مشروع با توجه به اصلش و غیر مشروع با توجه به صفتش، به صورت صحیح معتبر گردد، لازم می‌آید، که این صورت، با صورتی که با توجه به اصل و صفتش مشروع است، مساوی و برابر باشد، و این برخلاف منطق و عقل سلیم است. و اگر آن را باطل بدانند، لازم می‌آید که آن صورت با صورتی که با توجه به اصل و صفتش غیرمشروع است، مساوی و برابر باشد. و این نیز برخلاف منطق و عقل سلیم است.

فلسفه و حکمت تمییز و فرق بین باطل و فاسد

تمییز و فرق نهادن بین باطل و فاسد از ناحیه علمی دارای اهمیت بزرگی است که به امور فراوانی برمی‌گردد که مهم‌ترین آن‌ها به شرح زیر است:

۱ـ اگر آن عقد را فاسد، ندانند از مصلحت و منفعت کسی که به وی ضرر ملحق می‌شود، حمایت شده است.

۲ـ عقدی که به خاطر حق عبد، فاسد است هر گاه سبب فسادش زایل گردد، خود به خود به صحیح تبدیل می‌شود.

برای نمونه، عقد و معامله ربوی چون مشتمل بر یک افزوده غیر مشروع فاسد است ولیکن اگر رباخوار از آن افزوده تنازل کند و از آن بگذرد، آن عقد فاسد به عقد صحیح تحول می‌یابد، پس نیازی ندارد که باری دیگر آن را از نو از سر بگیرند. به خلاف عقد باطل که در آن اگر سبب بطلان آن از بین برود، به عقد صحیح تبدیل نمی‌گردد، بلکه واجب است که از نو آن عقد به دور از سبب بطلان آن، از سرگرفته شود.

۳ـ عقدی که به سبب اکراه و اجبار فاسد است، به منزله‌ی عقد موقوف است که بعد از زوال اثر اکراه و اجبار با اجازه طرف مجبور شده، فساد آن از بین می‌رود، زیرا که موقوف بودن آن، به مصلحت شخص مکروه و مجبور بود.

٤ـ فرق نهادن بین عقد فاسد و عقد باطل، بسیاری از معاملات و عقود مالی را از فروپاشی نجات می‌دهد، زیرا که از بین بردن سبب فساد عقد، کافی است، برای آن که آن عقود را به عقود صحیح

متحول سازد. لذا مرحوم سنهوری گفته است: به راستی فقهاء قانون‌دان این کار ابوحنیفه را ستوده‌اند که بین عقد باطل و عقد فاسد فرق نهاده است زیرا که این فرق نهادن به استقرار و صحت بسیاری از معاملات کمک می‌کند و آن‌ها را با ازاله سبب فساد و تحول به صحت از فروپاشی دور می‌سازد.

۵ـ بر دخول و مباشرت جنسی، در ازدواج فاسد، آثار شرعی زیر مترتب می‌گردد، که بر ازدواج باطل مترتب نمی‌گردند.

الف) کودکی که در نتیجه این دخول و مباشرت جنسی پدید می‌آید نسبت شرعی وی به پدرش درست است. پس تمام حقوق فرزند شرعی و مشروع را دارد و همه‌ی التزامات بر وی واجب است، بنابراین آینده‌ی آن کودک محفوظ است، خواه مرد وزن مباشر از آن فساد عقد اطلاع و علم داشته باشند، یا نداشته باشند، و خواه آن فساد مورد اتفاق علما باشد یا مورد اختلاف آنان باشد، فرقی نمی‌کند.

ب) آن زن که در عقد فاسد با وی جماع صورت گرفته است، استحقاق مهرالمثل یا هر کدام که کمتر باشد، از مهری که تعیین کرده‌اند و از مهرالمثل را دارد. آن گونه که برخی گفته‌اند و این در عوض ضرر معنوی و ادبی می‌باشد که در اثر این دخول و جماع به وی رسیده است.

ج) آن زن که با وی جماع صورت گرفته است باید عده بگیرد، برابر با قاعده کسی که غنیمت می‌برد باید زیان را بپذیرد و یا کسی که زیان می‌پذیرد «باید غنیمت یابد» پس هر گاه حق مهرالمثل را

دارد، بر وی واجب است که عدّه نیز داشته باشد، علاوه بر این که این کار به منظور دوری جستن از اختلاط و آمیزش نسب‌ها با هم است، در صورتی که آن زن از جمله زنانی باشد که فرزند می‌زایند.

د) به وسیله‌ی دخول و مباشرت جنسی، در ازدواج فاسد، مسایل مربوط به مصاهره و خویشاوندی سببی ثابت می‌گردد.

ه) در ازدواج فاسد، به سبب وجود شبهه حاصل از عقد ازدواج صورتی، مرد و زن، مورد کیفر عقوبت جرم زنا قرار نمی‌گیرند. اما در ازدواج باطل تمام آن آثار مذکور بر دخول و جماع در آن، مترتب نمی‌گردد، در حالتی که به بطلان آن علم داشته باشند.

و آن چه در میان مردم شایع است که می‌گویند: در نزد حنفیه باطل و فاسد در ازدواج و عبادات با هم اختلاف ندارند به صورت مطلق، صحیح نیست، زیرا که فاسد با باطل فرق و اختلاف دارد، در آثار مذکور مترتب بر دخول و جماع در آن که ذکر کردیم.

و عبادت فاسد گاهی در پیشگاه خداوند مسئولیت را ساقط می‌کند و اما عبادت باطل چنین نیست،برای مثال کسی که بر خویش نذر کند که روزی را روزه بگیرد، و روز عید فطر روزه گرفت، روزه او فاسد است، چون از ضیافت خداوند اعراض نموده است، و علی‌رغم آن، مسئولیت نذرش از وی ساقط می‌گردد، پس بر وی واجب نیست که برای آن روز دیگری روزه را بگیرد. برخلاف مذهب جمهور فقها که گفته‌اند: آن روزه باطل است و تکلیف را از وی ساقط نمی‌کند پس واجب است که روز دیگری را به جای آن روزه بگیرد.

مبحث سوم: طبیعت و سرشت ملکیت در قرآن کریم و حکمت آن

گروه بسیاری از مردم پنداشته‌اند و هنوز نیز می‌پندارند که در اسلام، حق ملکیت یک حق مقدسی است که حدود معینی را نمی‌پذیرد و محدود نیست و گمان می‌کنند که سیستم و نظام اقتصادی در اسلام یک نظام سرمایه‌داری است، یا این که با آن تعارض ندارد!! و در مقابل این نظریه یک نظریه درست بر عکس آن وجود دارد که می‌گوید: سیستم و نظام مالی در اسلام، نظامی است متفق، و هماهنگ با اندیشه و تفکر کمونیستی است.

ولیکن واقعیت آن است که واقعیت نظام مالی در اسلام، هر دو رأی را افراطی و تندرو می‌داند و هیچکدام را تأیید نمی‌نماید. بلکه از نظر اسلام، حق ملکیت یک اندیشه و تفکر مستقل از راست و چپ است و به ذات خود قیام دارد و گرایشی به راست و چپ ندارد، زیرا اسلام در نظریات و زیربناها و اصول و تعالیم خویش، بالاتر از نظام‌هایی است که زاده‌ی فکر انسانی است، بنابراین نظام مالی اسلامی، یک سیستم و نظام یگانه‌ای است که از همه‌ی نظام‌های مالی گذشته و حال متمایز است و با آن‌ها فرق دارد. اسلام حق ملکیت هر انسان و حتی جنین در شکم مادرش را به رسمیت می‌شناسد و بدان اعتراف می‌نماید. و به حق انتفاع و برخورداری مالک از ملک خویش اقرار می‌نماید و به او اجازه می‌دهد که در طول مدت زندگیش در آن حق تصرف داشته باشد همان‌گونه که حق تصرف بعد از مرگش را نیز به وی می‌دهد مانند وقف و وصیت، و او را در برابر اعتداء و تجاوز بر ملکش حمایت

می‌نماید و بدین‌طریق اسلام اختلاف دارد با مرام کمونیستی و مکتب و مذهب شیوعیتی که در مصادر و منابع تولیدی و انتاجی به ملکیت خصوصی اعتراف نمی‌کند.[۱] بدیهی است که این قانون با غریزه‌ی فطری انسان در دوستی با ملکیت خصوصی، تعارض دارد و از انگیزه و عامل اساسی انسان در افزایش فعالیت اقتصادی، تجاهل می‌نماید و آن را نادیده می‌انگارد و همچنین نظام ملکیت در اسلام نیز اختلاف دارد با نظام ملکیت در اقتصاد سرمایه‌داری، که به قدسیت حق ملکیت و تسلط و قدرت مطلقه بدون قید مالک بر ملکیتش اقرار و اعتراف دارد. زیرا که اسلام هنگامی که به حق ملکیت فرد، اقرار می‌کند، آن را با قیود و تکالیف و التزاماتی، احاطه کرده است که تحقق مصلحت و منافع عمومی را تضمین می‌نماید. و این قیود و تکالیف و التزامات قابل قبض و بسط و گسترش و عدم آن هستند و آن‌ها در پرتو ضروریاتی که جامعه‌ای را احاطه کرده‌اند که فرد در آن زندگی می‌کند، دایره‌ی آن‌ها تنگ و گشاد می‌شوند، به گونه‌ای که این قیود و تکالیف و التزامات و تعهدات، این ملکیت فردی را به صورتی در می‌آورند که شباهت و نزدیکی بیشتری دارد، به یک وظیفه‌ی اجتماعی که مالک مال خود را به صورت وظیفه در خدمت جامعه قرار می‌دهد، زیرا که راه و روش اسلام شامل همه‌ی جنبه‌های زندگی است، تا جایی که عبادات اسلامی، در ارتباط با تنظیم و سامان‌دهی این راه و روش زندگی

---

۱. بنگر به مواد ۹۴، ۹۵، ۹۶ و بعد از آن در قانون مدنی جمهوری روسیه اتحادی اشتراکی شوروی ترجمه دکتر ثروت اسیوطی.

می‌باشند، و در اتجاهات و رهنمونی آن تأثیر مستقیمی دارند. این عبادات دست انسان را می‌گیرند و او را به پیشرفت در این مسیر سنتی زندگی تشویق می‌کنند و به جلو سوق می‌دهند، لذا مشیت و اراده‌ی الله بدان حکم کرده است که اسلام آخرین دین آسمانی و دستور و قانون شامل و فراگیر و گسترده‌ای باشد برای رفتار و سلوک انسان که به همه جوانب و افق‌های زندگی فردی و جمعی و عمومی امتداد می‌یابد. بی‌گمان تعالیم و اصول اخلاقی در اسلام، یا به تعبیر دیگر تعالیم و اصول وجدانی یا عقائدی، بر سیستم و تنظیم و سامان‌دهی اقتصادی هیمنه و سلطه دارند و مقرر می‌دارند که هر چیزی در عالم وجود، تنها و تنها ملک الله تعالی است، خدایی که آفریدگار آسمان‌ها و زمین و آن چه در بین آن‌ها است، می‌باشد که به حقیقت انسان نسبت به مال و دارایی که در اختیار دارد، دارنده‌ی ودیعه‌ای است که خداوند در دست وی به ودیعت نهاده است. پس الله در حقیقت مالک مال و دارایی است و انسان در زمین خلیفه و جانشین وی می‌باشد، که ملزم به انتفاع و بهره بردن از این مال است تا زمانی که این بهره‌وری به نیازهای او وفا کند و هماهنگ و همراه باشد با مصلحت جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کند و با مصحلت انسانیت به طور کلی، بدون شک آیات بسیاری در قرآن کریم، نهال این عقیده را در وجدان و نهاد انسان کاشته‌اند. از جمله ﴿ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لا إِلَهَ إِلا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [انعام/۱۰۲] «آن خدا و پروردگار شما است جز او خدایی و معبود به حقی نیست و او آفریننده‌ی

همه چیز است» و نقطه آغاز بشری ما بدان حکم می‌کند که آفریننده هر چیزی مالک آن نیز هست از جمله ... وَلله مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ... [مائده/۱۷] «... از آن خداوند است آن چه در آسمان‌ها و زمین و آن چه میان آن دو است...» و آمِنُوا بِالله وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ [حدید/۷] «و به خدا و پیغمبرش ایمان بیاورید و از چیزهایی ببخشید که شما را در آن‌ها نماینده خود کرده است...» و ... لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ... [نور/۵۵] «... که آنان را قطعاً جایگزین در زمین خواهد کرد همان‌گونه که پیشینیان را جایگزین قبل از خود کرده است». و إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ ما يَشاءُ «اگر خدا بخواهد شما را می‌برد و هر چیزی را بخواهد بعد از شما به خلافت برمی‌گزیند». این نصوص آیات و غیر آنها. بر این دلالت می‌کند که مال و دارایی که در دست افراد بشر است، مال و دارایی خداوند است و آنان در آن جانشین یا وکیل می‌باشند. و مقتضای این عقیده و باور دینی که از این آیات و امثال آن‌ها فهمیده می‌شود، آن است که انسان بر تمام مال و دارایی که تحت حیازت و تصرف خود دارد خلیفه و وکیل خدا است و بر آن خلافت، مسئولیت و بازخواست دارد. پس او حق ندارد که از اجرا و تنفیذ تکالیف و التزامات و تعهدات و قیودی که درباره‌ی ملکیت فردی، بر وی فرض شده است، تخلف نماید و مخالفت ورزد، و این قیود و التزامات و تکالیف فراوان هستند که مهم‌ترین آن‌ها هشت نوعند که برخی از آن‌ها ایجابی و مثبت و برخی دیگر سلبی و منفی می‌باشند

به شرح زیر:

قید اول: که ایجابی است مقید کردن حریت و آزادی تصرف صاحب و مالک مال و دارایی است، به این که او ملزم و مکلف است به استثمار و بهره‌جویی و باروری از آن مال، اگر از مصادر و منابع و اسباب تولید و انتاج و باروری باشد. تا این که استثمار و بهره‌گیری و افزایش تولید در چهارچوب راه‌های مشروع متوقف نگردد و با مشکلات روبرو نشود، به گونه‌ای که صاحب مال بتواند نیازمندی‌های افراد تحت تکفل خود را به نحو احسن و نیکو برطرف سازد، بدون این که به مصالح و منافع جامعه و افراد آن ضرر و زیانی برساند.

با توجه به این که اسلام فقر و درویشی را دوست ندارد و با آن پیکار و مبارزه می‌کند، و انسان را به جدیت و تلاش و کوشش در تولید و رشد و رونق اقتصادی، در چهارچوب وسایل و ابزارآلاتی که خداوند برای کسب مال و دارایی و بهره‌گیری و باروری آن، به وی بخشیده و برایش میسر و ممکن ساخته است، دعوت می‌کند و او را بدان می‌خواند. بی‌گمان اگر مالک استثمار و بهره‌گیری از مال و دارایی خود را تعطیل کند، این حق را به ولی امر مسلمین و صاحب قدرت قانونی، می‌دهد که هر گاه مصلحت اقتضا نماید، قدرت و سلطه دخالت و تدخل در آن را به کار گیرد، و مال و دارایی را از زیر سلطه‌ی او بیرون آورد، و آن را به کسی بسپارد که از آن بهره‌گیری و به تولید بپردازد و رونق اقتصادی را افزایش دهد، به حقیقت این حکم در دوره‌ی رسالت نبوی و در عصر خلفای



راشدین‌ﷺ در صدر اسلام تطبیق و اجرا شده است.

پیامبرﷺ فرمود: لَيْسَ لِمُحْتَجِرٍ حَقٌّ بَعْدَ ثلاث سنوات[1] «کسی که مالی را سه سال حبس کند و در آن تصرف ننماید. بعد از آن در آن حقی ندارد» احتجار یعنی دست روی زمین موات و بی صاحب گذاشتن برای تلاش در آبادانی و احیای آن.

عمربن خطاب در عصر خلافت خود گفت: «هر کس زمین مواتی را احیا و آباد گرداند، آن زمین مال او است و هر کس زمین مواتی را سه سال حبس کند و بر آن دست نهد و سه سال از آن بگذرد و آن را احیا و آباد نساخته باشد، دیگر در آن حقی ندارد».[2] سپس او آن را به طور عام تطبیق داد و گفت: هر کس زمینی را سه سال تعطیل کند و آن را آباد و احیا ننماید و غیر او آمد و آن را احیا کرد، او بدان زمین سزاوارتر است و او اولویت دارد.

و پیامبرﷺ زمین عقیق را به بلال بن الحارث المزنی بخشیده بود، خلیفه‌ی دوم عمربن خطاب‌ﷺ به وی گفت: «پیامبرﷺ آن زمین را به تو نداده بود تا بر آن دست نهی و از مردم بازداری، بلکه آن را به تو داده بود تا در آن کار کنی و آن را احیا نمایی، پس آن مقدار راکه می‌توانی آباد و احیا کنی نگه دار و باقی آن را برگردان»[3]

و فلسفه‌ی این تطبیق و اجرا، حرص اسلام را می‌رساند بر این

---

۱. نگاه: الراية للزيلعی تحقیق محمدیوسف البذوری دارالحدیث مصر ج۴/۲۹۰.

۲. نگاه: الدراية فی تخريج احاديث الهداية ابن حجر عسقلانی تحقیق یمانی المدنی دارالمعرفة بیروت ج۲/۲۴۵ شماره ۹۸۴.

۳. (صحیح ابن‌خزیمه ۴/۴۴ شماره ۲۲۲۳).

که مالک باید در استثمار و بهره‌گیری و باروری مالی که در تصرف دارد، مداومت و استمرار داشته باشد، زیرا در اصل آن مال، مال خدا و مال جامعه است، و مداومت و استمرار استثمار و باروری آن در درجه‌ی اول به نفع خود او است و در درجه‌ی دوم نفع آن به جامعه برمی‌گردد زیرا موجب افزایش درآمد ملی و ثروت ملی می‌گردد. همان‌گونه که بر وی واجب است تا بهترین و درست‌ترین راه را در استثمار و باروری آن بکار گیرد، زیرا که اصول و تعالیم اخلاقی اسلامی بر هر کسی واجب و فرض می‌نماید تا هر عملی را که می‌خواهد انجام دهد، نیکو و استوار آن را انجام دهد، پس هر گاه مالک در استثمار و باروری و بهره‌گیری از مال خویش راهی را پیش گیرد که راه تولید و افزایش رونق اقتصادی را کم کند، یا موجب تلف شدن سرمایه‌اش گردد، برای ولی امر جایز است که او را از این راه و شیوه‌ی عقیم و ناکارآمدی که پیش گرفته است، برگرداند و او را در مسیر درست و کارآمد، قرار دهد مادام که شرایط و اوضاع جامعه و سطح زندگی در آن، پیروی از بهترین و درست‌ترین شیوه‌ها را در بهره‌کشی و باروری و رونق اقتصادی، اقتضا نماید. و همچنین، هر گاه ثروت در دست گروه اندکی از مردم انباشته شد و تورم مالی پدید آورد، و این ثروت و سرمایه از جمله مصادر و منابع تولیدی و انتاجی بود که قوام و ایستادگی جامعه بر آن استوار است، سپس ثابت گشت که آنان از استثمار و باروری درست و صحیح آن، عاجز و ناتوانند، برای ولی امر جایز است که در آن دخالت نماید به گونه‌ای که این ضرر و زیان

عمومی را از جامعه دور سازد و این در پرتو تطبیق و اجرای قواعد کلی است که می‌گوید: یُتَحَمَّلُ الضَّرَر الخاصَّ لِدَفع الضَّرر العام[1] «ضرر خصوصی و فردی به خاطر دفع ضرر جمعی و عمومی تحمل می‌گردد». و یُتَحَمَّلُ الضَّرَر الأدني لِدَفع الضَّرر الأَعْلی «ضرر کمتر به خاطر دفع ضرر بیشتر تحمل می‌شود»[2]

و طبیعت و سرشت این دخالت ولی امر در آن، به الزام و مجبور کردن آنان است به این که در استثمار و باروری مصادر و منابع تولید و انتاج که در دست دارند، بهترین راه درست را پیش گیرند و پیروی کنند یا این که به قدر توان آنان بعضی از آن منابع را در اختیار آنان باقی بگذارد که بتوانند استثمار کنند و از باقیمانده آن بی‌نیاز گردند تا غیر آنان به استثمار آن بپردازد به گونه‌ای که به مطالب و درخواست‌ها و بایستگی‌های جامعه به نحو احسن و نیکو وفا نماید و پاسخ‌گو باشد.

بعد از این که به مالکان آن، به صورت عادلانه خسارت پرداخت گردد. زیرا که قرآن کریم برای دعوت به احسان و نیکی در حق فقرا و یتیمان و نیازمندان یک بار به ترغیب و تشویق ثواب و پاداش الهی و بار دیگر به تهدید و ترساندن از عقاب و کیفر الهی اکتفا نکرده است به گونه‌ای که فساد و تباهی و اجحاف در کارهای اقتصادی را به حال خود رها کند. بلکه قرآن کریم عنایت خود را

---

۱. الاشباه و النظایر لابن نجیم زین‌العابدین ابراهیم ج۱/۱۵۷.
۲. همان مرجع ج۱/۱۲۰.

متوجه اصلاح و بهسازی سیستم و نظام اقتصادی و برپایی یک نظام اقتصادی عادلانه، ساخته است و این مبتنی است بر فرض این که آن ثروت انباشته شده و متورم به وسایل مشروع و از راه شرعی به دست آمده باشد، اما هر گاه بعضی از آن ثروت یا تمامش از طریق غیرمشروع و با وسایل نامشروع حاصل شده باشد مانند ربودن از چنگ دیگران و یا غصب و امثال آن و یا از راه بخشش‌های نامشروع و رانت‌خواری به دست آمده باشد واجب است که بعضی از آن و یا تمام آن از دست آن مالکان بیرون کشیده شود، بدون این که عوضی یا بدلی و یا خسارتی بدانان پرداخت گردد مانند همان اراضی و زمین‌های گسترده فراوانی که در اختیار تیول‌داران و اقطاعیونی است که در عراق از طرف دولت عثمانی و یا از طرف انگلیسی‌ها در دوره اشغال و احتلال از راه خدمت به مصالح این دولت‌ها به دست آورده‌اند. و این مسأله بدین جهت است که این زمین‌ها اگر ملک دولت هم باشد هیچ رئیس دولتی یا هیچ مقام مسئول دیگری حق ندارد آن را به شخص دیگری، هر صفت و منصبی داشته باشد، ببخشد و اگر آن زمین‌ها ملک ملت باشد غصب به حساب می‌آید. علاوه بر آن، بدون شک سرزمین‌های عراق جزو اموال عمومی است زیرا وقتی که به زیر سیطره و تصرف اسلام درآمد، عمربن خطاب رضی الله عنه به عنوان خلیفه‌ی مسلمین آن‌ها را وقف و حق عمومی تمام ملت مسلمان قرار داد، بدون این که گروهی بدانها اختصاص داشته باشد.

قید دوم: که آن هم ایجابی و مثبت است، مقید کردن حریت و

آزادی مالک است به این که ملزم و مکلف به ادای زکات است.

هر گاه مال و دارایی مالک به حدّ نصاب و میزان شرعی معینی رسید، بر وی واجب است درصدی از آن را به فقیران و مستمندان و غیر آنان بپردازد، همان‌گونه که در موضوع زکات مورد بحث قرار گرفت، و هر گاه مالک از پرداخت آن امتناع ورزید، ولی امر این حق را دارد که به زور آن را جمع‌آوری نماید.

قید سوم: که آن نیز ایجابی و مثبت است، مقید کردن آزادی تصرف مالک به الزام و اجبار وی به انفاق و هزینه در راه خدا است، به گونه‌ای که به خواست‌های جامعه و ضرورت‌های آن وفا کند. انفاق و هزینه در راه خدا یعنی انفاق هزینه در راه مصالح و منافع عمومی مردم. و آن یک فریضه‌ی الزامی است در اصل آن و یک فریضه‌ی اختیاری است در چهارچوب آن، بدین‌معنی که محدود کردن و تعیین سهمی که انسان آن را از مال خود در راه خدا و مصلحت عمومی، هزینه می‌کند، موکول و حواله به اختیار و اراده‌ی خالص او شده که ضمیر و وجدانش آن را بر وی املاء می‌نماید. پس جهاد با جان و مال در راه خدا و طعام دادن به مستحقان و دفع گرسنگی از مردم و کمک به آزادی بردگان و گشودن طناب رقّیّت و بردگی از گردن آنان و احسان و نیکی به والدین و خویشاوندان، تمام اینها در اسلام از وظایف و واجبات ثروتمندان و اغنیاء است، از راه انفاق و پرداخت انفکاک. اما انفاق و هزینه از مال در حدّ ذات خود فرض است بر اغنیا به گونه‌ای که انفکاک‌ناپذیر است، همان‌طور که نصوص قرآنی فراوانی بر آن

دلالت می‌کنند از جمله: وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللهِ وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ [بقره/۱۹۵] «و در راه خدا انفاق کنید و با ترک انفاق در راه خدا خود را با دست خویش به هلاکت نیفکنید...» بنابراین مالیات‌هایی که دولت برای مصالح جامعه فرض می‌کند بر مردم، جزو عمومی انفاق در راه خدا است، زیرا که جامعه‌ی اسلامی بنیان به هم پیوسته‌ای است که بعضی از آن، بعضی دیگر را استحکام می‌بخشد و از مقتضیات این به هم پیوستگی و تکامل آن است که تأسیسات عمومی و عام المنفعه‌ای که برای تمام جامعه اهمیت دارد، و دولت به نام جامعه و به وکالت از آن، به هزینه بر آن‌ها قیام می‌نماید، واجب است که هر کس در جامعه که توان مالی دارد، در به دوش کشیدن بار سنگین هزینه بر این مؤسسات سهیم باشد، سپس باید دانست که از نظر اسلام هدف و غرض از پرداخت مالیات‌ها تنها مهیا کردن هزینه‌ی مالی کافی برای آسان کردن و میسر ساختن بنیادهای اجتماعی عام‌المنفعه و پوشش هزینه‌های مالی دولت نیست، اگر چه این کار جزء بزرگ و قسمت مهمی است از اهداف قانون مالیاتی، بلکه مهم آن است که این مالیات‌ها یک ابزار قانونی و تشریعی می‌باشند برای مکیدن ثروت‌های اضافی سر ریز از درآمد طبقات غنی و ثروتمند و اعاده و برگرداندن آن‌ها است به طبقات فقیر یا به بنیادهای اجتماعی که برای مصالح فقراء پدید آمده‌اند و این عملیات به توزیع ثروت در کشور به صورت عادلانه منجر و منتهی می‌گردد و به عدالت اجتماعی در توزیع ثروت تحقق می‌بخشد و به علاوه پرداخت این مالیات‌ها، بدون

شک یک وسیله‌ی طبیعی است برای جلوگیری از پدید آمدن تورم‌های مالی در جامعه و به این تشریع و قانون‌گذاری اشاره دارد این آیه‌ی کریمه که می‌فرماید: مَا أَفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأغْنِيَاءِ مِنْكُمْ [حشر/۷] «چیزهایی را که خداوند از اهالی این آبادی‌ها به پیغمرش ارمغان داشته است متعلق به خدا و پیغمبرش و خویشاوندان و یتیمان و مستمندان و مسافران در راه مانده می‌باشد، این بدان خاطر است که اموال تنها در میان اشخاص ثروتمند شما، دست به دست نگردد...»

قید چهارم: که آن هم ایجابی و مثبت است، بیرون آوردن ملکیت از دست مالک است به خاطر مصلحت عمومی و جمعی.

شریعت اسلامی، قدرت و سلطه را به ولی امر مردم می‌دهد، مادام که تعهد کند آن را برای تحقق مصلحت عمومی به کار گیرد و برای جلب نفع عمومی و دفع شرّ و تباهی و مفسده عمومی از آن استفاده نماید. و از باب جلب نفع عمومی است، این که هر گاه ضرورت اجتماعی مقتضی باشد که جزیی از متملکات افرادی از مردم از آنان گرفته شود، مثلاً برای گشودن خیابان جدیدی یا برای توسعه و گسترش آن، یا برای ساختمان یک مؤسسه عمومی یا توسعه و گسترش آن. و این به موجب قواعد کلی عام در شریعت اسلامی صورت می‌گیرد از جمله (ضرر و زیان خصوصی و فردی به خاطر دفع ضرر و زیان عمومی و جمعی، تحمل می‌گردد) و

(ضرورت‌ها ارتکاب محظورات و ممنوعات را جایز و مباح می‌گرداند) و مطابق با آن چه پیامبرﷺ و خلفای راشدین انجام داده‌اند و فقهای مسلمین بر آن اجامع کرده‌اند. پیامبرﷺ ملکیت خاصه زمینی به نام «مربد»[1] را از مالکیت مالکش بیرون آوردند و آن را محلی عام، برای خدمات عمومی مسلمین جهت ادای شعایر دینی از یک جهت و محل اجتماع پیامبرﷺ با یارانش از دیگر جهت باشد و مخصوص به کارهای عمومی و خصوصی از جهت دیگر.

و عمربن خطاب نیز ملکیت خصوصی خانه‌های پیرامون مسجدالحرام را از دست مالکانش بیرون کشید، زیرا که مصلحت عمومی اقتضا می‌کرد که مسجدالحرام توسعه و گسترش یابد. و بعضی از صاحبان این خانه‌ها و منازل به معارضه برخاستند که عمربن خطاب خانه و منازل را به زور از آنان گرفت و قیمت و بهای آن‌ها را در خزانه کعبه نهاد، و در آن جا ماند تا این که سرانجام صاحبان آن خانه‌ها و منازل آن را گرفتند. و انتزاع ملکیت خصوصی برای مصلحت عمومی، بارها در عهد سایر خلفا تکرار گردیده است.[2] و این انتزاعی ملکیت خصوصی واجب است که باید به جهت مصلحت عمومی صورت گیرد و در مقابل پرداخت عوض و بهای عادلانه باشد. و آن چه در دستور و قانون عراقی در فقره (ج) از ماده (۱٦) موقت سال ۱۹۷۰ آمده است، موافق با شریعت اسلامی به حساب می‌آید که می‌گوید: «ملکیت خصوصی

---

۱. احمد جمال‌الدین، نزع الملکیة فی الاحکام الشرعیة و نصوص القانون ص۳۰.
۲. اشیخ علی الحفیف، الملکیة فی اشریعة الاسلامیة، ص۱۰۴.

جز به مقتضیات مصلحت عمومی، از دست مالک آن بیرون آورده نمی‌شود و باید در برابر تعویض و بهایی عادلانه باشد، بر حسب اصولی که قانون معین و محدود می‌نماید.

و همچنین آن چه که در ماده (۱۰۵۰) از قانون مدنی عراقی آمده است، موافق است با شریعت اسلامی که می‌گوید: «جایز نیست که هیچ کسی از ملکیت خویش محروم گردد، جز در حالاتی که قانون مقرر می‌دارد، و با طریقه‌ای که قانون ترسیم و تعریف می‌نماید و در مقابل عوض و بهای عادلانه‌ای که قبلاً به وی پرداخت می‌شود.

قید پنجم: که سلبی و منفی است، مقید کردن آزادی و اختیار مالک است به این که او ملزم و مکلف می‌گردد که نباید مال و دارایی خود را به گونه‌ای به کار گیرد، که سرچشمه و منبع ضرر دیگران یا جامعه گردد.

پس بر وی واجب است که از استعمال و به کارگیری مال و دارایی خویش، یا تصرف در آن به شکلی و صورتی که به فرد یا جامعه آسیب برساند و ضرر و زیان ملحق کند، امتناع ورزد. و این التزام و تعهد سلبی از قول پیامبرﷺ گرفته شده است که می‌فرماید: «لا ضرر و لا ضرار».[1]

قید ششم: نیز سلبی است، مقید کردن اختیار و آزادی مالک است به این که او ملزم می‌گردد که از تنمیه و رشد و نموّ مال و داراییش از طریق معاملات ربوی، یا از راه غش و خیانت به دیگران

---

۱. این روایت را تخریج کرده‌اند: امام احمد و صاحبان سنن. و حاکم در مستدرک گفته است که اسناد آن بر شرط مسلم صحیح و ذهبی نیز با آن موافق است.

یا از راه احتکار یا امثال آن‌ها از راه‌های نامشروع، امتناع ورزد. یعنی بر مالک واجب است که از تعامل و داد و ستد آمیخته با یکی از این جرایم یا غیر آن‌ها از جرایمی که نهان و پنهان است در آن سوی راه‌های رشد و نمو مالی و رونق اقتصادی، که امروز در تمدن مادی دنیای معاصر شایع است و رواج دارد امتناع نماید و همچنین دوری گزینند از استعمال و به کارگیری حرام و نامشروع مالی و داد و ستدهای ربوی و احتکارگرانه و آمیخته به غش و خیانت.

الف) نقش ربا و معاملات ربوی در رشد و نمو و رونق اقتصادی

پیش از این ذکر نمودیم که ربا و رباخواری در عصر جاهلی درباره‌ی وام‌های استهلاکی و وام‌های تولیدی، شایع بوده و رواج داشته است و یکی از مهم‌ترین ستون‌ها و پایه‌های اقتصاد عصر جاهلی به شمار می‌رفته است، همان طور که امروز نیز در اقتصاد دنیای معاصر، چنین است. پس اسلام در مراحل متعددی با آن به پیکار برخاست.

ب) حرام و نامشروع نمودن غش و خیانت

از جمله قیودی که اسلام در ضمن قید مذکور تحمیل کرده است، امتناع انسان است از به کار بردن غش و خیانت در معامله و داد و ستد. پیامبرﷺ به تأکید فرموده است: مَنْ غشَّنا فَلَيْسَ مِنا[1] «هر

---

۱. پیامبرﷺ از کنار خرمنی گذشت، دست خویش را در آن خرمن فرو برد، انگشانش با چیز نمناکی برخورد کرد، به صاحب خرمن گفت: این چیست ای صاحب این طعام؟! او در جواب گفت: باران بر آن باریده است ای رسول خدا، پیامبرﷺ گفت: چرا آن قسمت نمناک را در بالای آن قرار ندادی تا مردم آن را ببینند؟! «من غش فلیس منی» هر کس غش و خیانت کند از امت من و بر راه من نیست. سبل‌السلام ج۳/۳۷.

کس در معاملات خویش با ما غش و خیانت کند از ما نیست و بر راه و روش ما نیست».

انسان حق دارد که مال خود را بفروشد یا چیزی بخرد به شرط این که نه در کالا و نه در بهای آن غش و خیانت و پرده‌پوشی نکند، هر گاه در کالا یا در بهای عوض آن، عیبی باشد بر وی واجب است که آن را بیان نماید، در غیر این صورت او غش کرده و نهان کاری نموده و سود و ربحش حرام است.

پیامبرﷺ فرمود: أَلْبيّعانِ بِالخيارِ مَا لَمْ يتفرقا، فَأِنْ صَدَقَا و بَيَّنَا بَورِكَ لَهُما فِي بَيْعِهِما وَ اِنْ كَذَبا وَكَتَما مُحِقتْ بَرَكَةَ بَيْعِهِما «دو طرف داد و ستد تا زمانی که از هم جدا نشده‌اند، حق خیار و پشیمان شدن را دارند، پس اگر در این داد و ستد هر دو به هم راست گفتند و هر عیبی که موجود باشد برای هم بیان کنند، خداوند در این معامله بدانان برکت و فزونی عطا می‌فرماید، و هر گاه به هم دروغ گویند و عیوب موجود را کتمان و نهان کنند خداوند برکت معامله‌شان را نابود می‌نماید».

ج) حرام بودن احتکار

احتکار به معنی نگه داشتن چیزی است به منظور گران شدن بهای آن. و از نظر شرع اسلامی خریدن مواد خوراکی یا هر کالای دیگری است که مورد نیاز توده‌ی مردم است و آن را نگهداری کنند تا این که بهای آن گران شود.

پیامبرﷺ فرموده است الجالِبُ مَرزوقٌ و المُحْتكِرُ مَلْعونٌ[1] «هر کس

---

۱. صحیح مسلم ۱۱۶۴/۳.

مواد مورد نیاز را به بازار بیاورد از روزی برخوردار است و هر کس آن مواد را احتکار کند و به انتظار گرانی قیمت آن را پنهان نماید و عرضه نکند ملعون و مطرود است یا آن کس که به بازار می‌آورد روزیش فراوان باد، و آن کس که احتکار نماید لعنت بر او باد» و باز هم فرموده است: لا يَحتكِرُ الآخاطئٌ [1] «احتکار نمی‌کند جز کسی که گناهکار است»

و احادیث و اخبار فراوانی وجود دارد که درباره‌ی تحریم احتکار آمده‌اند.

قید هفتم: که آن هم سلبی است، مقید کردن اختیار و آزادی مالک مال است به این که او ملزم و مکلف می‌گردد که از خست و تنگ‌چشمی و اسراف و ولخرجی امتناع ورزد.

هر یک از خست و ولخرجی با مصلحت جامعه در تعارض می‌باشند تقتیر و خست و تنگ‌چشمی و عوارض و پی‌آمدهای آن، از قبیل انباشتن ثروت و پرهیز از انفاق و هزینه و جلوگیری از گردش نقدینگی طلا و نقره و اسکناس‌های موجود، مانع از دست به دست شدن نقدینگی و پول می‌گردد. بدیهی است که گردش سرمایه‌های نقدینگی و پول، در هر جامعه‌ای برای رونق و جان گرفتن زندگی اقتصادی ضرورت کامل دارد. بنابراین حبس نقدینگی از گردش، جلوگیری از ایفای نقش آن در توسعه و گسترش مجال‌ها و میدان‌های تولیدی و تهیه‌ی وسایل کار برای

---

۱. صحیح مسلم ۱۲۲۸/۳ رقم ۱۶۰۵ سبل السلام ۳۲/۳.

کارگران و گردش چرخ‌های اقتصادی، می‌گردد و زمینه‌های اقتصادی را به تعطیل می‌کشاند. خداوند می‌فرماید: وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ [توبه/۳٤] «کسانی که طلا و نقره را اندوخته می‌کنند و آن را در راه خدا خرج نمی‌کنند، آنان را به عذاب بس بزرگ و بسیار دردناکی مژده بده». مراد از طلا و نقره هر نوع پول و نقدینه و ارز رایج است، خواه فلز یا کاغذ باشد، به اضافه انباشتن شمش‌های طلا و نقره.

همان طور که خست و تنگ‌چشمی با تعالیم و اصول اسلام نیز تعارض دارد، در این که انسان از نظر اسلام، لازم است که بهره‌ی خویش را از دنیا بگیرد و از لذت‌های حلال زندگی به صورت معقول برخوردار گردد. خداوند می‌فرماید: ... وَلا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا ... [قصص/۷۷] «... و بهره‌ی خود را از دنیا فراموش مکن...» و زیاده‌روی در تبذیر و اسراف و ولخرجی و خوش‌گذرانی‌های سفیهانه و سبک‌خردانه موجب پیدایش دشمنی‌ها و کینه‌توزی‌ها در میان طبقات محروم جامعه می‌گردد و خطر انهدام و هلاکت را در جامعه افزایش می‌دهد. لذا به ولی امر مسلمین اجازه داده شده است که بر این سفیهان اسراف کننده ولخرج حجر نهد و از تصرف مالی منع نماید. خداوند می‌فرماید: و لا تُؤتُوا السُّفَهاءَ اَمْوالَكُمْ التّی جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قياماً «اموال کم خردان را که در اصل اموال شما است به خود آنان تحویل ندهید چرا که خداوند اموال را برایتان قوام زندگی کرده است».

به راستی اسلام برای انسان در رفتار اقتصادی وی، برایش یک راه متوسط بین دو نقیض افراط و تفریط و خست و تبذیر، ترسیم نموده است، و این میانگی بودن، اعتدال در اقتصاد را در این آیه مسجل ساخته است: وَلا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا [اسراء/۲۹] «دست خود را بر گردن خویش بسته مدار و آن را یکسره گشاده مساز که سبب شود از کار بمانی و مورد ملامت قرار گیری و لخت و غمناک گردی». پس نصوص و متون شریعت اسلامی ترف و خوش‌گذرانی غیر معقول و نامشروع را منبع و سرچشمه‌ی شر وتباهی می‌داند هم برای صاحبش و هم برای جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کند، که صاحبش را به ارتکاب گناهان و بی‌همتی و سستی و ناتوانی می‌کشاند. سپس این تنها شخص مترف و مسرف نیست که به هلاکت و دردناکی گرفتار می‌آید، بلکه این عوارض گریبان جامعه‌ای را نیز می‌گیرد که به چنین اشخاصی اجازه می‌دهد که بدین‌رفتار ناشایست ادامه دهند. همان‌گونه که قرآن به صراحت می‌گوید: وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا [اسراء/۱۶] «هر گاه بخواهیم شهر و دیاری را نابود گردانیم، افراد دارا و خوشگذران و شهوتران آن جا را سردار و چیره می‌گردانیم، و آنان در آن شهر و دیار به فسق و فجور می‌پردازند پس فرمان وقوع عذاب بر آن جا واجب و قطعی می‌گردد و آن گاه آن مکان را سخت در هم می‌کوبیم».

و کلمه‌ی اراده در این آیه به معنی اراده‌ی جبری نیست بلکه مقصود از آن ربط مسببات به اسباب آن‌ها است و برقراری پیوند بین اسباب و مسببات است. یعنی هر گاه اسباب این کار که وجود مترفان خوشگذران ثروتمند شهوتران در شهر و دیار است، پدید آمد، و جامعه هم در برابر آن سکوت کرد، بی‌گمان بر حسب سنت الهی در میان آفریدگانش، به هلاکت و خرابی و ویرانی آن دیار منتهی می‌گردد. و سنت الهی هرگز تغییر و تبدیل نمی‌پذیرد، یعنی پیوند بین اسباب و مسببات تخلف ناپذیر و ناگسستنی است و بعد از تکمیل مقدمات، نتیجه را می‌آفرینند.

قید هشتم: که آن هم سلبی است، مقید کردن اختیار و اراده مالک مال است که ملزم و مکلف گردد به این که برای بدست آوردن نفوذ سیاسی در اداره و تصرف در کارهای دولت، از مال و دارایی خود سوءاستفاده نکند و از به کارگیری آن در این راه امتناع و خودداری نماید: این کار وی بدین جهت صورت می‌گیرد تا نفوذ سیاسی خود را به سوی خدمت به مصالح و منافع مالی خویش سوق دهد، و ابزار و ادوات حکومت را در راه اشباع و سیری شهوت‌های گناهکارانه در افزایش کسب و کار خود به حساب طبقات دیگر جامعه به کار گیرد. به حقیقت قرآن کریم این حکم را به صراحت گفته است: وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ [بقره/۱۸۸] «و اموال خودتان را به باطل در میان خود نخورید و آن

را به امرا و قضات تقدیم نکنید تا از روی گناه، بخشی از اموال مردم را بخورید و شما بر آن آگاه باشید». و تقدیم مال به حاکمان و قضات که مورد نهی قرارگرفته است، این جا به صیغه‌ی عام آمده است که شامل رشوه دادن به هیئت‌ها و مقاماتی می‌گردد که تأیید آنان وسیله‌ی دست‌یابی به کلید حکم و فرمان روایی می‌شود.

قید نهم: که آن هم سلبی است، مقید کردن اختیار و اراده مالک مال است. به عدم خروج و بیرون نرفتن از مقررات فرایض ارث و وصیت.

پس برای هیچ انسانی روا نیست که در حال حیات و زندگی خود، ارث ماترک خود را به بعضی از وارثان خود اختصاص دهد و وارثان دیگر را محروم نماید. بنابراین هر گاه چنین کرد، این عمل وی باطل است، و بعد از مرگش تنفیذ و اجرا نمی‌گردد، به خلاف آن چه در بعضی از قوانین غیر اسلامی آمده است مانند قانون اتحاد جماهیر شوروی سابق.[1]

و همچنین مالک این حق را ندارد که به بیش از یک سوم مال و دارایی خود وصیت نماید. پس هر گاه چنین کرد بی‌گمان تنفیذ و اجرای وصیت او نسبت به آن چه بیش از یک سوم است، متوقف بر اجازه‌ی وارثان است. همان‌گونه که حق ندارد، برای جهات

---

۱. نگاه: ماده (۵۳۴) از قانون مدنی جمهوری روسیه اتحادی اشتراکی شوروی سابق به صراحت می‌گوید: برای هر هموطنی جایز است که از طریق وصیت تمام مال و دارایی خود یا جزئی از آن را از جمله اسباب و اثاثیه و لوازم عادی منزل را برای یک شخصی یا بیشتر جا بگذارد، خواه آن شخص یا اشخاص در دایره‌ی وارثان قانونی باشند یا خارج از آن. و همچنین این وصیت جایز است که برای دولت یا بعضی از هیئات تعاونی یا هیئات اجتماعی نیز باشد. و برای وصیت وصیت‌گذار جایز است که برابر قانون بعضی از وارثان یا همه‌ی آنان را از حق میراث در وصیت محروم گرداند. مؤلف.

غیرمشروع وصیت کند.

این بود مهم‌ترین قیود تحمیلی بر حق ملکیت شخصی و در کنار این، بی‌گمان این حق ملکیت شخصی، قیود دیگری را نیز می‌پذیرد، مانند امتناع از مسابقه و رقابت نامشروع در کارهای تجارتی و مانند حرام بودن ساختن مسکن به شکلی که ضرر مادی یا معنوی برای همسایگان دارد و غیر از آن‌ها از چیرهایی که آموزه‌ها و تعالیم و اصول اخلاقی اسلامی بر ملکیت فردی تحمیل می‌کنند و فرض می‌نمایند.

خلاصه سخن این است که ملکیت مطلق و بدون قید و شرط در شریعت اسلامی وجود ندارد و با روح و قواعد و اهداف آن هماهنگی و سازگاری ندارد. بنابراین برای انانیت فردی و خودخواهی وی، در اسلام جایی وجود ندارد که غالباً در پشت استعمال حق آن در ملکیت موجود می‌باشد یعنی غالباً برای خودخواهی از حق ملکیت، سوءاستفاده می‌نمایند و در اسلام چنین حقی نیست.

الحمدالله و الصلاة و السلام علی سیدنارسول الله و علی آله و اصحابه و من تبعهم باحسان الي یوم الدین.

در پرتو لطف و توفیق الهی این ترجمه در مرداد ماه ۱۳۸۹ شروع و در تاریخ ۱۳۸۹/۷/۱۹ به پایان رسید. خداوند را شاکرم که توفیق این خدمت را به این بنده‌ی ناچیز خود ارزانی داشت.

وَ آخِرَ دَعْوانا اَنَّ الْحَمدَ لله رَبِ الْعالمینَ وَ الصّلاةُ وَ السّلامُ عَلي خير خَلقِه مُحَمد و آلِهِ و صحبهِ اجمعین

ربّ اغْفِرلي وَ لِوالِدَيّ وَ ارْحَمْهُما كَما رَبَّياني صغيراً. آمین.

دکتر محمود ابراهیمی ـ سنندج ۱۳۸۹/۷/۱۹